

تَحْرِيرُ الْقَوَاعِدِ الْمُنَظَّمَةِ

لِلْعَلَامَةِ قُطْبِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ الزَّازِي
الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ٨٧٧ هـ

فِي شَرْحِ الرِّسَالَةِ الشَّيْبَانِيَّةِ

لِخَلِّ الدِّينِ عَلِيِّ بْنِ عُمَرَ بْنِ عَلِيٍّ الْكَلْبِيِّ الْقَزْوِينِيِّ
الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ٨٧٥ هـ

وَبِالْهَامِشِ

حَاشِيَةِ الْمُحَقِّقِ السَّيِّدِ الشَّرِيفِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجَرَّاحِيِّ
الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ٨٧٣ هـ

بِهَيْئَةِ

الْكَتَبَةِ إِلهَا شَيْخِيَّةِ

تَحْرِيرُ الْقَوَاعِدِ الْمُنْطَقِيَّةِ

فِي شَرْحِ

الرِّسَالَةِ السَّنَنِ



تحرير القول على المنطقيين

للعلامة قطب الدين محمد بن محمد الرازي
المتوفى سنة ٥٧٦٦ هـ

في شرح

الرسالة في الشبهة

ليحمد الدين علي بن عمر بن علي الكاظمي القزويني
المتوفى سنة ٨٢٧٥ هـ

وبالهامش

حاشية المحقق السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني

المتوفى سنة ٨٨٦ هـ

هشام المکتبة الهاشمية HAŞEMİ YAYINEVİ

الكتاب: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية
الموضوع: المنطق

الماتن: علي بن عمر القزويني المعروف بالكاتب

الشارح: قطب الدين محمد بن محمد الرازي

المحشي: علي بن محمد الجرجاني

المحرر: إبراهيم آيدمير

لجنة التصحيح: إبراهيم الحراني، محمد الدياربيكري،
محمد الحراني

التصنيف: محمد الدياربيكري، محمد الحراني، يونس
قزل إرماق

تصميم الغلاف: أردم أوزصراي

خط الغلاف: أحمد دمير

الناشر: المكتبة الهاشمية

الطبعة: الثانية

بلد الطبع: بيروت

سنة الطبع: ٢٠١٥

Kitap adı: Tahrirü'l-Kavâidi'l-Mantukıyye
fi Şerhi'r-Risâleti's-Şemsiyye

Yazar: Kutbüddin Muhammed er-Râzî

Hâşimî kitapları: 41

Ulûmü'l-Arabîyye serisi: 29

ISBN: 978-605-5078-87-4

Baskı sayısı: 2. baskı

Basım yeri ve yılı: Beyrut, Ağustos 2015

© جميع الحقوق محفوظة

جميع حقوق هذا الكتاب محفوظة للمكتبة الهاشمية،
ويحظر طبع أو تصوير أو إعادة نضيد الكتاب كاملاً أو
مجزئاً أو تسجيله على أي شرط كاسيت أو إدخاله على
الكمبيوتر إلا بموافقة الناشر خطياً.

© Bütün hakları mahfuzdur

Bu eserin bütün hakları Haşemi Yayınevi'ne
aittir. Yayınevinin yazılı izni olmadan, kitabın
tamamının veya bir kısmının basılması, fotoko-
pi vb. ile çoğaltılması, kaset veya Cd'ye alın-
ması, bilgisayar ortamına aktarılması yasaktır.

© All rights reserved

No part of this publication may be reproduced,
distributed in any form or by any means, or sto-
red in a data base or retrieval system, witho-
ut the prior written permission of the publisher.

هشام المکتبة الهاشمية
HAŞEMİ YAYINEVİ

Ankara Cd. No: 10 Kat: 1 Cağaloğlu / İstanbul

Tel: 0212 520 25 33

Fax: 0212 520 15 96

شارع أنقرة الرقم ١٠ جاغالوغلر - إسطنبول - تركيا

هاتف: ٠٢١٢٥٢٠٢٥٣٣

فاكس: ٠٢١٢٥٢٠١٥٩٦

Web site: www.hasemiyayinevi.com

e-mail: hasemi@hasemiyayinevi.com

مقدمة الناشر

شهادة الجرجاني

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على أشرف المخلوقات سيدنا ومولانا محمد وعلى جميع إخوانه من الأنبياء والمرسلين وعلى آل كل وصحب كل أجمعين.

وبعد فهذا الكتاب المستطاب مشتمل على ثلاثة كتب في علم المنطق:

الأول: الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية للعالم العلامة والبحر الفهامة الشيخ نجم الدين علي بن عمر الكاتبي القزويني.

الثاني: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية للعالم العلامة قطب الدين محمد أو محمود ابن محمد الرازي.

الثالث: حاشية المحقق المدقق الشيخ السيد شريف الدين علي بن محمد الجرجاني، ويقال لها: حاشية كوجك نغمدهم الله تعالى بالرحمة والرضوان وأسكنهم بحبوحه الجنان.

وكل واحد منها من الكتب المعتمد عليها في المنطق، وكل منها قيم في بابه وحاو لجمل أصول مسائل المنطق وفروعه، وكان مخطط نظر المعلمين والمتعلمين في أوانه إلى الآن، فلذا تبادر العلماء الأعلام بهمهم العالية إلى نحوها بوضع الشروح والحواشي والتعليق عليها.

ونقدم لكم القراءة الكرام الكتاب بعون الله وتوفيقه راجين من جنابكم الدعاء والصفح الجميل لأن نوع البشر قلما يخلو عن العثر.

وأعلى المولى درجات ساداتنا وأساتيدنا قدس الله أسرارهم حيث كانوا سببا لنشر وطبع هذا الكتاب وأمثاله مما كادت أن تمحى من الصدور والسطور.

ومن المولى الكريم مستمدين أن ينفع بهذا الجهد العميم متوسلين بحبيبه ﷺ وأوليائه والسادات الكرام قدس الله أسرارهم العلية.

وصلّى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

نبذة عن الشمسية وشروحها وحواشيها:

هذا الكتاب كان من المتون المعتمد عليها في المنطق من أوان تأليفه وكان مَحْطُ نظر المعلمين والمتعلمين، فكتب عليه شروح وحواش عديدة، منها:

- شرح العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، وفرغ منه سنة: ٧٥٣ ببلدة جام، وشرح ولي الدين القرامان ديباجة شرح سعد الدين،

- وشرح قطب الدين محمد بن محمد التختاني،

- وعليه حاشية للمحقق الفاضل السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، وهي التي يقال لها: حاشية كوجك، وفرغ منه سنة: ٧٥٣، وعلى هذه الحاشية حواش كثيرة منها: حاشية للمولى عبد الحكيم السالكوتي، وحاشية للمولى قره داود من تلامذة سعد الدين... وحاشية برهان الدين بن كمال الدين بن حميد أيضا.

- وحاشية للشيخ محمد البدخشي،

- وحاشية للمولى محمد بن حمزة الفناري ذكره المجدي،

- وحاشية لمولانا فاضل السمرقندي من علماء زمن السلطان حسين،

- وحاشية لمولانا عصام الدين داود المتوفى بقلعة شادمان،

- شرح المولى علاء الدين علي بن محمد المعروف بمصنفك بالفارسية

- شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي ولم يكمله،

- شرح أحمد بن عثمان التركماني الجورجاني،

- شرح أبي محمد زين الدين عبد الرحمان بن أبي بكر بن العيني،

- من حواشيتها القمرية سماها بها لانهياز المتن والشرح في حقيقة واحدة،

- شرح محمد بن موسى البنوي، وهو شرح ممزوج،

- شرح العلامة المحلي، وقد سماه القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية.

ترجمة الماتن (صاحب الرسالة الشمسية):

هو العلامة الشيخ نجم الدين علي بن عمر بن علي الكاتبي القزويني المعروف بدبيران من مشاهير العلماء في الحكمة والمنطق والهيئة.

ولد بقزوين سنة: ٦٠٠، ونشأ هناك، وتعلم عند أساتيد عصره مثل شمس الدين السمرقندي وأثير الدين الأبهري وغيرهم.

وكان له مجلس درس في قزوين حتى طلبه معاصره الخواجه نصير الدين الطوسي إلى مراغة للاشتراك في عمل الزيج الإيلخاني، وذلك في سنة: ٦٥٠، فأجاب الكاتبي وسار إلى مراغة وسكن هناك واشتغل مع سائر العلماء في هذا العمل، واستفاد من محضر نصير الدين الطوسي، ولذلك ورد اسم الخواجه ضمن أساتيد الكاتبي أيضا.

ومن تلاميذه:

- العلامة الحسن بن المطهر الحلبي الذي قال عنه في إجزته لبني زهرة: شيخنا السعيد نجم الدين علي بن عمر الكاتبي القزويني ويعرف بدبيران... وله تصانيف كثيرة، قرأت عليه شرح الكشف إلا ما شذ وكان له خلق حسن ومناظرات جيدة، وكان من أفضل علماء الشافعية، عارفاً بالحكمة اهـ.

مؤلفاته:

أورث الكاتبي عدة تأليفات في المنطق والحكمة، منها:

- كتابه المعروف بحكمة العين، وتلميذه العلامة الحلبي شرح لهذا الكتاب سماء إيضاح القواعد من حكمة عين القواعد، وشرح آخر لشمس الدين محمد بن مبارك شاه البخاري،

- المفصل في شرح المحصل لفخر الدين الرازي في الكلام،

- المنصص في شرح الملخص في المنطق والحكمة لفخر الدين الرازي،

- تحرير المجسطي في الهيئة،

- رسالة في إثبات الواجب،

ومما يعرف به اهتمام الكاتبي بالمنطق أن له عدة تأليفات في هذا الفن:

- منطق عين القواعد، ويعرف بمنطق العين، أوسع من الرسالة الشمسية،

- بحر الفوائد في شرح عين القواعد، شرح فيه رسالته السابقة،

- جامع الدقائق في كشف الحقائق،

- شرح كتاب كشف الأسرار عن غوامض الأفكار تأليف أفضل الدين محمد بن ناماور الخنجي،

- الرسالة الشمسية، وهو متن الكتاب الذي بين يديك، وقد أهداه إلى شمس الدين محمد الجويني

صاحب الديوان وزير ثلاثة من ملوك مغول في إيران، وهم هولاكوخان وابنه أباقاخان وابنه تكودار

الملقب بسلطان أحمد، وهو الذي أشار الكاتبني إلى اسمه في مقدمة الرسالة،

وتسمية الكتاب بالشمسية أيضا بمناسبة اسم الوزير المهدى إليه الذي تولى الوزارة في سنة: ٦٦١،

وقتل في سنة: ٦٨٣ بأمر أرغون خان بن أباقاخان الذي تسلط على الملك بعد أخيه الأمير أحمد

المذكور.

ترجمة الشارح (صاحب تحرير القواعد المنطقية):

هو العلامة الشيخ محمد بن محمد الرازي قطب الدين أبو عبد الله المويهبي المعروف بقطب الدين الرازي والقطب التختاني ويقال. اسمه محمود، وبه حرم الأسوي. وبالأول حرم بن كثير وابن رافع وابن حبيب.

وهو من تلامذة الحسن بن المطهر الحلبي، وقد كتب له إحادة على ظهر كتبه لقواعد بعدما استبحه القطب الرازي بخطه.

لقب الشارح بهذا اللقب بمناسبة أنه كان في المدرسة التي يسكن هو فيها شخص آخر ملقب بالقطب أيضا، ومر له بالطابق الموقافي، فأهل المدرسة لقنوهما بالقطب التختاني ولفظت الموقافي للتمييز بينهما.

وبد الفظب الرازي نوراميس كما ذكره القاصي نور الله. وشأ هك، وقد رحل إلى دمشق في أحرىات عمره فأقل عليه طلاب العلم والعلماء للاستعدة مه، وكان هك إلى أن رحل إلى الله تعالى في شهر دي القعدة سنة ٧٦٦، وذكر تاج الدين السكي أنه توفي عن نحو أربع وسعين سنة. فيكون مولده على ذلك سنة: ٧٩٨.

أساتذة القطب الرازي:

استفاد القطب في حياته عن عدة من العلماء، منهم:

- القطب الشيرازي محمد بن مسعود شارح حكمة الإشراف وتلمذ الحواحة بصير مدين بطومسي.
- العلامة الحلبي، وقد مضى ذكره.
- القاصي عضد الدين عبد الرحمن الإيحي صاحب كتاب المواقف في الكلام.

تلامذة القطب الرازي:

- مبارك شاه شارح حكمة العين.
- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني.
- السيد الشريف الجرجاني محشي تحرير القواعد المنطقية.
- شمس الدين محمد بن محمد العيزري.
- محمد بن مكي العاملي المعروف بالشهيد الأول مؤلف كتاب اللمعة الدمشقية، وغيرهم من معاريف العلماء.

مؤلفاته.

أوردت صاحب الترجمة عدة من الكتب، منها:

- لوامع الأسرار في شرح مطلع الأنوار. وهو شرح مفصل دقيق على قسم المطلق من كتاب مطالع الأنوار تأليف سراج الدين محمود الأرموي. ويعد هذا شرح من أهم الكتب المؤلفة في المطلق.
- شرح الحاوي الصبر، وهو شرح كتاب الحاوي لحكم لدين عبد العذر القزويني.
- حواش على كتاب القواعد لأستاذ العلامة الحلبي.
- حواش على تفسير الكشاف للزمخشري.
- رسالة في تحقيق المحصورات.
- رسالة في تحقيق الكليات.
- رسالة في التصور والتصديق.
- تحرير القواعد المطفية في شرح الرسالة الشمسية. وهو الكتاب الذي بين يديك، وقد ألفه . كما ذكر في مقدمة الرسالة - بإشارة عبث الدين محمد الذي تولى وررة السلطان أبي سعيد بهادرخان في سنة ٧٢٨، وقتل في سنة ٧٣٦، وهو من الورير المعروف الخواجة رشيد الدين فصل الله ورير السلطان محمد أوتجايبو من سلاطين المعمول في إيران، وقد قتل هذا الورير بأمره في سنة: ٧١٨.

ترجمة المُحشي (صاحب الحاشية):

هو العلامة المحقق السيد علي بن محمد بن علي الحسيني الحرجاني الملقب بالسيد شريف الدين الحسيني الأشعري من أكاره حكماء أهل السنة ومتكلميهم. ومن تلامذة قطب الدين الرازي - الشارح - وأستاذ الحكيم المعروف بحلال الدين الدواني، والمعاصر لسعد الدين التفتازاني

وهو المؤلف للكتاب المشهور بصرف مير. وكذلك الكري في المطق الدين هما من الكتب المعمولة للتدريس في الحورات العلمية لتعليم علم الصرف والمطق للمبتدئين

ولد بحرجان في سنة ٧٤٠، ورحل إلى شيراز حوالي سنة ٧٨٠ مع شيه شجاع. وكان فيها مدرسا بدار الشفاء إلى سنة ٧٨٩. وفي هذه السنة تسلط السلطان نيمور الكوركاني على شيراز، وكان من سيرته ترحيل من كان من العلماء والفقهاء في المدن التي يتسلط عليها إلى موضعه سمرقند، فأرسل السيد الشريف إلى سمرقند، فأقام فيها، ولقي فيها السعد التفتازاني، وانفق بينهما مسطرات عميقة. وبعد موت النيمور رحل السيد الشريف إلى شيراز، وسكن فيه إلى أن توفي في سنة ٨١٦

تأليفاته

للسيد الحرجاني تأليفات، وذكروا أن عددها يصل إلى الخمسين. وسمى صاحب هدية العارفين بها أربعين كتابا، ومن مشهوراتها:

- شرح كتاب المواظف للفاصي عضد الدين الإيجي الذي يعد من أهم كتب الكلام عند أهل السنة. ويدرس المتن وهذا الشرح في مدارسهم العلمية،

- الكتاب المعروف بصرف مير الذي من الكتب الدراسية للمبتدئين في الحورات العلمية،

- كتاب الكري في المطق بالفارسية. وهذا أيضا كسابقها من الكتب الدراسية حتى الآن في الحورات العلمية،

- التعريفات أو تعريفات العلوم وتحديدات الرسوم،

- حاشية على تفسير الكشاف للزمخشري،

- حاشية على المطول للتفتازاني،

- حاشية على شرح مطالع الأنوار لأستاذه القطب الرازي،

- حاشية على أنوار التنزيل المشهور بتفسير اليعاقبة،

- حاشية على شرح الكافية في النحو للرضي الإسترابادي.

- حاشية على شرح الشمسية لأستاذه القطب الرازي (وهي هذه)

منهج العمل:

- ترجمنا للماثن والشارح والمحشي ترجمة متوسطة،
- وصعب للآيات القرآنية ولرؤوس فواصل الكتاب إشارة ﴿﴾. وللأحاديث السوية دمر " «،
- وصعب الرسالة الشمسية بحط عريض وشرحها تحرير القواعد المطفية بحط معتاد بأعلى الصفحة وحاشية العلامة الحرخاني بأسفلها مفصولا بين المتن والشرح وبين الحاشية بحط طويل اعتمدا في التصحيح على عذة مسج مصححة بأيدي.
- أصمنا إليها السوافط وحذف منها بروائد المطفية والاستساحية، وكذا غيرت بعض الكلمات والحمل.
- وبدلناها بما هو الأولى على حسب الطاقة، وكل ذلك من النسخ

وأكثر ما استعدها به هي التصحيح هو كتاب النور المحدث للشيخ صفوة الله بن الشيخ محمد مطهر بن الشيخ علاء الدين بن الشيخ فتح الله سورفاسي البدلي قدس الله أمره بهم ورحمهم وحراهم عما حير الجراء هذا وبرحو من المولى سبحانه وتعالى أن يحفظ وأسند والإخوان وجميع المؤمنين مع الدين أعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين

وسأله أن يحفظ عب الإيمن. ويحفظ من جمع من العلم والعمل والإخلاص إنه حان ما وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين آمين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

إن أبهى درر تنظم ببيان البيان، وأرهى زهر يثر في أردان الأدهان حمد مدح أنطق الموحودات
بآيات وحبوب وجوده، وشكر منعم أعرق المحلوقات في بحر فضله وجوده، تالاً في طبع
الديالي أنوار حكمته الباهرة، واستار على صفحات الأيام آثار سلطته الغامرة

بحمده على ما أولانا من آلاء أزهت رياضها، وشكره على ما أعصت من نعماء أنعمت
حياتها وسأله أن يفيض علينا من زلال هدايته ويوقف للعروج إلى معارج عبوته، وأن
يخصص رسوله محمداً أشرف الريات بأفضل الصلوات وآله المتحسين وأصحابه المتحسين
بأكمل التحيات.

وبعد فقد طال إلحاح المشتغلين علي المترددين إلي أن أشرح الرسالة الشمسية، وأبين فيه
القواعد المنطقية علما منهم بأنهم سألوا عريفا ماهرا واستمطروا سحبا ههنا، ولم أرل أدفع
قوما منهم بعد قوم، وأسوف الأمر من يوم إلى يوم لاشتغال بل قد استولى علي سلطته
واختلال حال قد تبين لدي برهانه.

ولعلمي بأن العلم في هذا العصر قد خست بابه وولت الأديار أنصاره، إلا أنهم كلما اردت
مطلا وتسويفا ازدادوا حثا وتشويفا، فلم أحد مدا من إسماعهم بما اقترحوا وإيصالهم إلى
غاية ما التمسوا.

فوجهت ركاب النظر إلى مقاصد مسائلها، وسحت مطرف البيان في مسالك دلائلها،
وشرحتها شرحا كشف الأصداف عن وجوه فرائد فوائدها، وباط الآلي على معاهد قواعدها،
وصممت إليها من الأبحاث الشريفة والنكت اللطيفة ما خلعت عنها ولا بد منها عبارات راتفة
تساق معانيها الأدهان وتقريرات شائقة يعجب استماعها الأذان.

وسميته بتحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، وخدمت به عالي حصرة من
حصه الله تعالى بالنفس القدسية والرياسة الأسية، وجعله بحيث يتصاعد بتصاعد رسته
مراتب الدي والدين، ويتطأطأ دون سرادقات دولته رقاب الملوك والسلطين، وهو المخدم

الأعظم دستور أعظم الوزراء في العالم صاحب السيف والقلم سباق العياد في نصب
رايات السعادات، الدافع في إشاعة العدل أقصى النهايات ناطورة ديوان الوزارة عين أعين
الأمره اللانح من غرته العراء لوانح السعادة الأبدية

الفائح من همته العليا روائح العناية السرمدية. مههد قواعد الملة الربانية. مؤسس مباني
الدولة السلطانية، العالي معان الحلال رايات إقباله، التالي لسان الإقبال آيات جلاله، ظل الله
على العالمين، ملجأ الأفاضل والعالمين شرف الحق والدولة والدين رشيد الإسلام ومرشد
المسلمين الأمير أحمد:

الله لفته من عنده شرفه . لأنه شرف ديس الهدى شيمه
إن الإمارة باهت إذ به نسبت . والحمد حقاً لما اشتق منه سمه

لا زال أعلام العدل في أيام دولته عالية، وقيمة العلم من آثار تربيته غالية، وأباده على
أهل الحق فائضة، وأعاده من بين الحلق عائضة، فهو الذي عم أهل الزمان بإفاسته العدل
والإحسان، وحض من بينهم أهل العلم بمواصل متوالية وفضائل غير متناهية.

ورفع لأهل العلم مراتب الكمال، ونصب لأرباب الدين ماصب الإحلال، وحفض لأصحاب
الفصل جاح الإفضال حتى حلت إلى حاب رفعة بصانع العلوم من كل مرمى سحيق،
ووخه تلقاه مدين دولته مطايا الأمل من كل فج عميق اللهم كما أئدته لإعلاء كلمتك فأبدته،
وكما نورت حلدته لطم مصالح خلقتك فحلته

من قال آمين أنقى الله مهحته . فإن هذا دعاء يشمل الشراء

فإن وقع في حير القول فهو غاية المقصود ونهاية المأمول والله تعالى أسأل أن يوفقني
للصدق والصواب، ويحسي عن الحطل والاضطراب، إنه ولي التوفيق، وييده أزمة
التحقيق، قال:

(لست بجزير)

(الحمد لله الذي أبدع نظام الوجود، واخترع ماهيات الأشياء بمقتضى الجود، وأنشأ بقدرته
أنواع الجواهر العقلية، وأفاض برحمته محركات الأجرام الفلكية.

والصلاة على دوات الأنفس القدسية المزهة عن الكدورات الإنسية، خصوصا على سيدنا محمد صاحب الآيات والمعجزات، وعلى آله وأصحابه التابعين للحجج والبيانات وبعد فلما كان باتفاق أهل العقل وإطباق ذوي الفضل أن العلوم سيما يقينية أعلى المطالب وأبهى المناقب، وأن صاحبها أشرف الأشخاص الشريفة، ونعم أسرع اتصالا بالعقول الملكية، وكان الاطلاع على دقائقها والإحاطة بكنه حقائقها لا يمكن إلا بالعلم الموسوم بالمنطق إذ به يعرف صحتها من سقمها، وعنهما من ممينها

فأشار إلي من سعد بلطف الحق، وامتاز بتأييده من بين كافة الحلق، ومال إلى حنايه الداني والقاصي، وأفلح بمتابعته المطيع والعاصي، وهو المولى الصدر صاحب المعظم، العالم الفاضل المقبول المنعم المحسن الحبيب السيب ذو المناقب والمفاخر شمس المنة والدين بهاء الإسلام والمسلمين قدوة الأكابر والأمثال ملك الصدور والأفاضل قطب الأعالي شمس فلك المعالي محمد بن المولى الصدر المعظم صاحب الأعظم دستور الآفاق آصف الزمان ملك وزراء الشرق والغرب صاحب ديوان الممالك بهاء الحق والدين ومؤيد علماء الإسلام والمسلمين قطب الملوك والسلاطين محمد.

أدام الله ظلالهما، وصاعف جلالهما، الذي مع حدائته منه فاق بالسعادات الأبدية والكرامات السرمدية، واختص بالفضائل الجميلة والخصائل الحميدة، بتحرير كتاب في المنطق جامع لقواعده حاو لأصوله وضوابطه، فبادرت إلى مقتضى إشارته، وشرعت في ثبته وكتابته مستلزما أن لا أخل بشيء يعتد به من القواعد والضوابط، مع زيادات شريفة ونكت لطيفة من عندي غير تابع لأحد من المحلات، بل للحق الصريح الذي لا يأتيه الساطل من بين يديه ولا من خلفه.

وسميت بالرسالة الشمسية في القواعد المنطقية. ورتبته على مقدمة وثلاث مقالات وخاتمة،

سنة ١٤٢٢

الحمد لوليه والصلاة على نبيه. (قوله: ورتبته على مقدمة وثلاث مقالات وخاتمة) أقول هكذا وجدنا عبارة المتن في كثير من النسخ، والصواب أن لفظة ثلاث ههنا رائدة وقعت سهوا من قلم النسخين، يدل على ذلك قول المصنف فيما بعد وأما المقالات فثلاث

معتصما بحبل التوفيق من واهب العقل، ومتوكلا على جوده المفيض للخير والعدل، إنه خير موفق ومعين.

أما المقدمة ففيها بحثان الأول في ماهية المنطق وبيان الحاجة إليه)

أقول الرسالة مرتبة على مقدمة وثلاث مقالات وحاشية أما المقدمة فهي ماهية المنطق وبيان الحاجة إليه وموضوعه.

وأما المقالات فأولها في المفردات، وثانية في القصاب وأحكامها، والثالثة في القباس. وأما الخاتمة فهي مواد الأقيسة وأجزاء العلوم.

وإنما رتبها عليها لأن ما يجب أن يعلم في المنطق إما أن يتوقف الشروع فيه عليه، أو لا،

(قوله فأولها في المفردات) أقول قد يطلق المفرد ويراد به ما يقابل المشئ والمجموع أعني الواحد، وقد يطلق ويراد به ما يقابل المضاف فيقال هذا مفرد أي ليس بمضاف، وقد يطلق على ما يقابل المركب، وسيأتي في ما بحث الألفاظ وقد يطلق على ما يقابل الجملة فيقال هذا مفرد أي ليس بجملة. وهو بهذا المعنى الأخير يشاؤل المركبات التقيدية أيضا، والمراد بالمفردات ههنا هو هذا المعنى الأخير فيدرج فيها الكليات الخمس والتعريفات أيضا لأنها مركبات تقيدية، والدليل على ذلك أنه جعل المفردات في مقابلة القصاب حيث قال المقالة الثانية في القضايا.

(قوله لأن ما يجب أن يعلم في المنطق إلخ) أقول قيل عليه أن ما يجب أن يعلم في المنطق يكون حرا، مه لأن ما هو خارج عنه لا يعلم فيه قطعا، وحاشية يلزم أن تكون المقدمة جزءا من المنطق. وهو باطل لاتفاقهم على أن مقدمة الشروع في العلم خارجة عنه، وأيضا إذا كانت المقدمة حرة، مه كان الشروع فيها شروعا في المنطق إذ لا معنى للشروع فيه إلا الشروع في جزء من أجزائه.

والمعروض أن الشروع في المنطق موقوف على المقدمة فكون الشروع في المنطق موقوفا على الشروع في المقدمة قطعا فيقول الشروع في المقدمة شروع في المنطق والشروع في المنطق موقوف على الشروع في المقدمة فيلزم أن يكون الشروع في المقدمة موقوفا على الشروع في المقدمة وذلك محال

فإن كان الأول فهو المقدمة، وإن كان الثاني فإما أن يكون البحث فيه عن المبررات فهو المقالة الأولى، أو عن المركبات فلا يحلو إما أن يكون البحث فيه عن المركبات العبر المقصودة بالذات وهو المقالة الثانية، أو عن المركبات التي هي مقاصد بالذات فلا يحلو إما أن يكون النظر فيها من حيث الصورة وحدها وهو بقية الثانية، أو من حيث المادة وهو الخاتمة.

والمراد بالمقدمة ههنا ما يتوقف عليه الشروع في العلم، ووجه توقف الشروع أم على تصور العلم فلأن الشارع في علم لو لم يتصور أولاً دلت العلم كان ذلك للمجهول المطلق، وهو محال لامتناع توجه الفهم نحو المجهول المصنف.

وفيه نظر لأن قوله: الشروع في العلم يتوقف على تصوّره إن أراد به تصور بوجه ما فمسموع.

والجواب أن في الكلام مضافاً محذوف أي ما يجب أن يعلم في كتب المصنف فيرم حينئذ أن تكون المقدمة جزءاً من كتب المطلق لا جزءاً منه، فاندفع المحذوران معاً، وتُدبّر على تقدير هذا المصنف أن المقصود بيان انحصار الرسالة في الأشياء الخمسة لا بيان انحصار العلم فحاصل الكلام أن هذه الرسالة كتاب في هذا الفن وكل كتب في هذا الفن يبق به أن يترتب على هذه الأشياء الخمسة فهذه الرسالة يليق بها أن تترتب عليها، أما الصعري فظاهرة، وأما الكبرى فلأن ما يجب أن يعلم في كتب هذا الفن إلح.

(قوله: أو عن المركبات) أقول أراد بها المركبات الثامنة، على ما ذكرناه فلا إشكال في كلام الشارح أيضاً.

(قوله: أو من حيث المادة وهو الخاتمة) أقول أورد عليه أن الخاتمة كما ذكرت أولاً مشتملة على المادة وأجزاء العلوم معاً، وما ذكرته في الحصر يدل على اشتغالها على المادة فقط.

وأجيب عنه بأن المقصود من الخاتمة هو المادة وحدها، وأما أجزاء العلوم فبما ذكرت فيها نبعاً إذ لا مدخل لها في الإيصال الذي هو المقصود، فلا محذور في خروجها عن هذا الحصر.

(قوله: والمراد بالمقدمة ههنا) أقول، إما قال. ههنا لأن المقدمة في مبحث القياس تطلق على قضية جعلت جزء قياس أو حجة، وقد تطلق ويراد بها ما يتوقف صحة الدليل عليه فتناول مقدمات الأدلة وشرائطها كإيجاب الصعري وفعليتها وكنية الكبرى في الشكل الأول مثلاً.

لكن لا يلزم منه أنه لا بد من تصويره برسمه. فلا يتم التقريب إذ المقصود بيان سبب إيراد رسم العلم في مفتاح الكلام.

وإن أراد به التصور برسمه فلا يسلم أنه لو لم يكن العلم متصورا برسمه يلزم طلب المحلول المطلق، وإنما يلزم ذلك لو لم يكن العلم متصورا بوجه من الوجوه وهو ممنوع.

فالأولى أن يقال: لا بد من تصور العلم برسمه ليكون الشارع فيه على بصيرة في طلبه فإنه إذا تصور العلم برسمه وقف على جميع مسائله إجمالا حتى إن كل مسألة منه ترد عليه علم

(قوله فلا يتم التقريب) أقول هو سوف الدليل على وجه يستلزم المطلوب، وبعبارة أخرى. تطبيق الدليل على وفق المدعى.

(قوله رسم العلم في مفتاح الكلام) أقول أراد به رسم العطق حيث قال: ورسموه، والمراد بمفتاح الكلام أوائل الكتاب قبل الشروع في المقصود أعني الفن، فكأنه قال. إذ المقصود بيان سبب إيراد رسم المنطق في أثناء المقدمة.

وأجاب عن هذا النظر بعضهم بأن المراد هو التصور بوجه ما ويتم التقريب لأنه لما وحب التصور بوجه ما ولا يمكن تحصيله إلا في ضمن تصويره بوجه مخصوص اختار المصنف التصور برسمه لاستلزامه لما هو الواجب أعني التصور بوجه ما لا بخصوصه، وكون غيره مستلزاما لذلك الواجب لا يقدح في احتباره كمن اتجه له طريقان موصولان إلى مطلوبه فإنه يحتار أحدهما بعينه وإن كان الآخر مؤديا إليه أيضا، وكأن في عبارة الشارح إشارة إلى ذلك حيث قال: فالأولى ولم يقل: فالصواب.

(قوله: فالأولى أن يقال إلخ) أقول الوجه السابق يدل على وجوب التصور بوجه ما وامتناع الشروع مطلقا بدونه، وهذا الوجه يدل على أنه لا بد في الشروع على بصيرة من تصور العلم برسمه ولا يدل على أنه لولاه لامتنع الشروع مطلقا.

(قوله. وقف على جميع مسائله إجمالا) أقول: أراد به أن من تصور النحو مثلا بأنه علم بأصول يعرف بها أحوال أواخر الكلم من حيث الإعراب والبناء حصل عنده مقدمة كلية، وهي أن كل مسألة من مسائل النحو لها مدخل في تلك المعرفة.

فإذا أورد عليه مسألة معينة منها يتمكن بذلك من أن يعلم أنها من النحو بأن يقول: هذه مسألة

أنها من ذلك العلم، كما أن من أراد سلوك طريق لم يشهده لكن عرف أمدانه فهو على بصيرة في سلوكه، وأما على بيان الحاجة إليه فلاه لو لم يعلم غية العلم والعرض منه لكان طلبه عبثاً.

وأما على موضوعه فلأن تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات فإن علم الفقه مثلاً إما يمتاز عن علم أصول الفقه بموضوعه لأن علم الفقه يبحث فيه عن 'أفعال المكنتين من حيث

لها مدخل في معرفة إعراب الكلمة وسانها وكل مسألة كذلك فهي من المحو هذه المسألة منه، وكذا إذا تصور الميزان بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الدهش عن الخطأ في الفكر حصل عنده مقدمة كلية وهي أن كل مسألة مه لها مدخل في تلك العصمة وتمكن بدئت من أن يعلم مسائله ويميزها عن غيرها تمكنا تاماً.

وبالجملة إذا تصور علماً برسمه فقد عرف خاصته وعلم أن كل مسألة مه لها مدخل في تلك الخاصة، وبذلك يقدر إذا أورد عليه مسألة مه أن يعلم أنها مه قدرة نعمة فكأنه قد علم ذلك أولاً، ولم يرد أنه بمجرد تصور العلم برسمه قد حصل له بالفعل النعم بتبشير جميع مسانته عن غيرها حتى يرد عليه أنه خلاف الواقع إذ ليس كل من تصور علم المصطفى بما ذكره حصل له العلم بالفعل بكل مسألة مه، بل كل مسألة ترد عليه علم أنها مه

(قوله. لكان طلبه عبثاً) أقول يعني أن الشروع في العلم فعل اختياري فلا بد من أن يعلم أولاً أن لذلك العلم فائدة ما، وإلا لامتنع الشروع مطلقاً فيه كما يتبين في موضعه ولا بد من أن تكون تلك الفائدة معتداً بها نظراً إلى المشقة التي تكون للمشتغلين في تحصيل ذلك العلم، وإلا لكان شروعه فيه وطلبه له مما يعد عبثاً عرفاً، وبذلك يفتر جده فيه قطعاً، ولا بد أن تكون تلك الفائدة هي الفائدة التي تترتب على ذلك العلم إذ لو لم تكن إيها لربما زال اعتقده بعد الشروع فيه لعدم المناسبة بينهما فيصير سعيه في طلبه عبثاً في نظره، وأما إذا عدم الفائدة المعتقد بها المترتبة عليه فإنه تكمل رغبته فيه ويبالغ في تحصيله كما هو حقه ويرداد ذلك الاعتقاد بعد الشروع فيه بواسطة مناسبة مسائله لتلك الفائدة.

(قوله فلأن تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات) أقول وذلك لأن المقصود من العلوم بيان أحوال الأشياء ومعرفة أحكامها، فإذا كان طائفة من الأحوال والأحكام متعلقة بشيء واحد أو بأشياء متناسبة وطائفة أخرى منهما متعلقة بشيء آخر أو بأشياء متناسبة أخرى كانت كل واحدة

إنها تحل وتحرم وتنصح وتفسد، وعدم أصول الفقه يبحث عن الأدلة السمعية من حيث إنها تستبطن منها الأحكام الشرعية فلما كان لهذا العلم موضوع ولذا موضوع آخر صاروا علمين متميزين منفردا كل منهما عن الآخر. فلو لم يعرف الشارع في العلم أن موضوعه أي شيء هو لم يتميز العلم المطلوب عنده ولم يكن له في طلبه بصيرة

ولما كان بيان الحاجة إلى المنطق ينساق إلى معرفته برسمه أوردهما في بحث واحد، وصدر البحث بتقسيم العلم إلى التصور والتصديق لتوقف بيان الحاجة إليه.

منهما علما برأسها متارة عن صاحبتهما، ولو كانت متعلقتين بشيء واحد من جهة واحدة أو بأشياء متاسة من جهة واحدة لكانتا علما واحدا ولم يستحسن عد كل واحدة منهما علما على حدة.

واعلم أن الواجب على الشارع في كل علم أن يتصوره بوجه ما، وإلا لامتنع الشروع فيه، وأما تصوره برسمه فإنما يحب ليكون شروعه فيه على بصيرة في طلبه، وأن يعتقد أن لذلك العلم فائدة مخصوصة تترتب عليه سواء كان ذلك الاعتقاد حراما أو غير حازم، مطابقا للواقع أو لا. وأما الاعتقاد بما هو فائدته وعرضه في الواقع فإنما يحب ذلك لئلا يكون سعيه في تحصيله مما يعد عشا على ما مر وليرداد سعيه في تحصيله إذا كانت تلك الفائدة مهمة له. وأما معرفته بأن موضوع العلم أي شيء هو فليست بواجبة للشروع، بل هي لريادة البصيرة في الشروع.

ف قوله لم يتميز العلم المطلوب عنده ولم يكن له بصيرة في طلبه أراد به أنه لم يتميز زيادة تمير ولم يكن له زيادة بصيرة لأن التميز والبصيرة قد حصلتا له بتصوره برسمه وقد تحقق بما تقرر أن مقدمة العلم المذكورة ههنا ثلاثة أشياء أحدها تصور العلم بوجه ما أو برسمه، وثانيها التصديق بفائدته، وثالثها التصديق بموضوعية موضوعه

والأولى أن يجعل مباحث الألفاظ أيضا من المقدمة لتوقف استعادة العلم وإفادته على معرفة أحوال الألفاظ، إلا أن المصنف أوردها في صدر المقالة الأولى وقد يجعل من المقدمة أيضا بيان مرئنة العلم فيما بين العلوم وبيان شرفه وبيان واضعه وبيان وجه تسميته باسمه والإشارة إلى مسائله إجمالا.

(قوله ولما كان بيان الحاجة إلى المنطق ينساق إلى معرفته برسمه إلخ) أقول وذلك لأن بيان الحاجة إلى المنطق هو أن يبين أن الناس في أي شيء محتاجون إليه، فذلك الشيء يكون عاينه

فقال (العلم إما تصور فقط وهو حصول صورة الشيء في العقل، وإما تصوّر معه حكم وهو إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً، ويقال للمجموع تصديق)

أقول العلم إما تصور فقط أي تصور لا حكم معه، ويقال له التصور الساذج كتصورنا الإنسان من غير حكم عليه بنمي أو إثبات، وإما تصور معه حكم، ويقال للمجموع تصديق كما إذا تصورنا الإنسان وحكمنا عليه بأنه كذب أو ليس بكاتب

وغرضه، ويحصل بذلك معرفة العلم بعايته وهي تصوره برسمه وأما بيان ماهية العلم برسمه فلا يستلزم بيان الحاجة لحوار أن يكون رسمه بشيء آخر دون غيته، فصار بيان الحاجة أصلاً متضمناً لبيان الماهية برسمها، فذلك أوردتهما المصنف في بحث واحد واستدأ بيان الحاجة، فشرع في تقسيم العلم بقسميه أعني التصور والتصديق لتوفقه عليه

فإن قلت لا حاجة فيه إلى هذا التقسيم بل يكفي أن يقال العلم ينقسم إلى ضروري وبطري إلى آخر المقدمات، قلت المقصود بيان الحاجة إلى علم المنطق بقسمه أعني الموصل إلى التصور والموصل إلى التصديق.

فقد لم يقسم العلم أولاً إلى التصور والتصديق ولم يبين أن في كل واحد منهما ضرورياً وبطرياً يمكن اكتسابه من الضروري لجاز أن تكون التصورات بأسرها مثلاً ضرورية، فلا حاجة إذن إلى الموصل إلى التصور.

وجاز أن تكون التصديقات بأسرها ضرورية فلا حاجة إذن إلى الموصل إلى التصديق، فلا يشت الاحتياج إلى جزأي المنطق معا وقد عرفت أن المقصود ذلك

(قوله العلم إما تصور فقط) أقول. هذا التصور قد يكون تصوراً واحداً كتصور الإنسان، وقد يكون متعدد، بلا نسبة كتصور لإنسان والكاتب، ومع نسبة غير تامة أيضاً إما تقييدية كالحيوان الناطق أو إضافية نحو غلام زيد.

وإما تامة غير خبرية كقولك: اضرب، وإما خبرية يشك فيها فإن كان ذلك من قبيل التصورات الساذجة لخلوها عن الحكم، وأما أحرأ الشرطية فليس فيها حكم أيضاً إلا فرضاً، فإدراكها ليس تصديقاً بالفعل، بل بالقوة القريبة منه كما سيجيء.

(قوله وإما تصور معه حكم) أقول: هذا التصور لا بد أن يكون متعدداً إذ لا بد فيه من تصور المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الحكمية حتى يمكن اقتران الحكم به كما سيأتي.

أما التصور فهو حصول صورة الشيء في العقل. فليس معنى تصورنا الإنسان إلا أن ترسم منه صورة في العقل بها يمتاز الإنسان عن غيره عند العقل. كما تثبت صورة الشيء في المرآة إلا أن المرآة لا يثبت فيها إلا مثل المحسوسات، والنفس مرآة تنطع فيها مثل المعقولات والمحسوسات.

فقوله: وهو حصول صورة الشيء في العقل إشارة إلى تعريف مطلق التصور، دون التصور فقط لأنه لما ذكر التصور فقط فقد ذكر أمرين:

أحدهما التصور المطلق لأن المقيد إذا كان مذكوراً كان المطلق مذكوراً بالضرورة، وثانيهما التصور فقط أي الذي هو التصور الساذج، فذلك الضمير إما أن يعود إلى مطلق التصور، أو

(قوله أما التصور فهو حصول صورة الشيء في العقل) أقول القسم الأول مشتمل على شيئين أحدهما التصور، والثاني كونه بلا حكم، والقسم الثاني مشتمل أيضاً على شيئين التصور، وكونه مع الحكم، فاحتيج إلى بيان التصور الذي هو المشترك بين القسمين، وإلى بيان الحكم فإن عدم الحكم يعرف بالمقابلة إليه. وحينئذ يتضح القسمان بجرأيهما معاً

(قوله فذلك الضمير إما أن يعود إلخ) أقول فإن قبل لم لا يحوز أن يعود إلى العلم قلنا فلا معنى لتوسط تعريفه بين قسميه، بل يسعى أن يقدم عليهما

فإن قلت مطلق التصور مرادف للعلم كما مبصرح به فما العائدة في الافتتاح بتقسيم العلم ثم بتعريف مرادفه الذي هو تعريفه في الحقيقة قلت العائدة في ذلك التبيه على أن التقسيم هو العمدية في بيان الحاجة دون تعريفه لأنه معلوم بوجه ما وذلك كاف في تقسيمه، أو التبيه على أن تفسير العلم بذلك مشهور. فمصر مطلق التصور به ليعلم أنه مرادفه كما صرح بذلك في قوله: تنبيهها على أن التصور كما يطلق إلخ.

فإن قلت تقسيم العلم إلى تصور فقط وإلى تصور معه حكم يدل على أن معنى التصور أمر مشترك بين هذين القسمين يتقيد نارة باقتراح الحكم ونارة بعدمه، فقد علم بذلك أن التصور يطلق على ما يرادف العلم ويعم التصديق، فلا حاجة في ذلك إلى أن يعرف مطلق التصور دون التصور فقط، وأما إطلاق التصور على ما يقابل التصديق فذلك معلوم من المتعارف المشهور، ولا مدخل فيه للتعريف وهو ظاهر، ولا للتقسيم إذ لم يعلم منه إلا إطلاقه على المعنى المشترك دون إطلاقه على خصوصية القسم الأول قلت: الحال كما ذكرت،

إلى التصور فقط، لا جائز أن يعود إلى التصور فقط لصدق حصول صورة الشيء في العقل على التصور الذي معه حكم، ولو كان تعريفا للتصور فقط لم يكن مانعا لدخول غيره فيه، فتعين أن يعود الضمير إلى مطلق التصور، دون التصور فقط، فيكون حصول صورة الشيء في العقل تعريفا له.

وإنما عرف مطلق التصور دون التصور فقط مع أن المقام يقتضي تعريفه تنبيها على أن التصور كما يطلق فيما هو المشهور على ما يقابل التصديق أعني التصور الساذج كذلك يطلق على ما يرادف العلم ويعم التصديق وهو مطلق التصور

وأما الحكم فهو إسناد أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا، والإيجاب هو إيقاع النسبة، والسلب هو انتزاعها، فإذا قلنا: الإنسان كاتب أو ليس بكاتب فقد أسندنا الكاتب إلى الإنسان، وأوقعنا نسبة ثبوت الكتابة إليه وهو الإيجاب، أو رفعنا نسبة ثبوت الكتابة عنه وهو السلب، فلا بد ههنا أن يدرك أولا الإنسان، ثم مفهوم الكاتب، ثم نسبة ثبوت الكتابة إلى الإنسان، ثم وقوع تلك النسبة أو لا وقوعها.

فإدراك الإنسان هو تصور المحكوم عليه، والإنسان المتصور محكوم عليه، وإدراك الكاتب هو تصور المحكوم به، فالكاتب المتصور محكوم به، وإدراك نسبة ثبوت الكتابة أو لاثبوتها هو تصور النسبة الحكمية، وإدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها بمعنى إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة هو الحكم،

لكن في التعريف تنبيه على ما يدل عليه التقسيم إدراكا ربما يغفل عنه، ولهذا التنبيه فائدة ستظهر عن قريب. (قوله). وأما الحكم فهو إسناد أمر إلى آخر) أقول هذا يعم الحكم الحملية والاتصالي والانفصالي إيجابا أو سلبا.

(قوله. ثم مفهوم الكاتب) أقول: تأخر إدراك مفهوم الكاتب عن إدراك الإنسان كما تقتضيه لفظة ثم ليس أمرا واجبا، بل هو أمر استحساني فإن الأولى أن يلاحظ الذات أولا ثم مفهوم الصفات، وأما إدراك نسبة ثبوت الكتابة إلى الإنسان فلا بد أن يتأخر عن إدراكهما معا

(قوله: بمعنى إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة) أقول: يريد به أنا لا نعني بإدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها أن يدرك معنى الوقوع أو اللاوقوع مصفا إلى النسبة فإن إدراكهما بهذا

وربما يحصل إدراك النسبة الحكمية بدون الحكم كمن تشكك في النسبة أو توهمها فإن الشك في النسبة أو توهمها بدون تصورهما محال. لكن التصديق لا يحصل ما لم يحصل الحكم. وعند متأخري المنطقيين أن الحكم أي إيقاع النسبة أو انتزاعها فعل من أفعال النفس، فلا يكون إدراك لأن الإدراك انفعال والفعل لا يكون انفعالا

المعنى ليس حكما، بل هو إدراك مركب تقيدي من قبل الإضافة، بل يعني بإدراك الوقوع أن يدرك أن النسبة واقعة، ويسمى هذا الإدراك حكما إيجابيا، وبإدراك عدم الوقوع أن يدرك أن النسبة ليست بواقعة، ويسمى هذا الإدراك حكما سلبيا ولا شك أن إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها يحب أن يتأخر عن إدراك النسبة الحكمية. كما يحب تأخر إدراكها عن إدراك طرفيها

(قوله. وربما يحصل إلخ) أقول لا حياء في تمايز إدراك الإنسان وإدراك مفهوم الكائن وإدراك النسبة بينهما، وربما لاكتسب بين إدراك النسبة الحكمية وبين الإدراك الذي سميها حكما فلذلك أشار إلى تمايزهما فقال وربما يحصل إدراك النسبة الحكمية بدون الحكم فإن المتشكك في النسبة الحكمية متردد بين وقوعها أو لا وقوعها، فقد حصل له إدراك النسبة الحكمية قطعا، ولم يحصل له الإدراك المسمى بالحكم فهما متعبران حرما

وكذلك من طر وقوع النسبة وتوهم عدم وقوعها فإنه قد حصل له إدراك النسبة الحكمية وتحوير حاسب السلب تحويرا مرجوحا، ولم يحصل له الحكم السلبى، بإدراك النسبة الحكمية مغاير للحكم السلبى، وإذا ض عدم وقوعها وتوهم وقوعها فقد حصل له إدراك النسبة الحكمية وتحوير حاسب الإيجاب تحويرا مرجوحا، ولم يحصل له الحكم الإيجابى، بإدراك النسبة الحكمية مغاير للحكم الإيجابى أيضا.

(قوله. وعند متأخري المنطقيين أن الحكم إلخ) أقول. قد توهموا أن الحكم فعل من أفعال النفس الصادرة عنها ساء على أن الألفاظ التي يعبر بها عن الحكم تدل على ذلك كالإسناد والإيقاع والانتزاع والإيجاب والسلب وغيرها. والحق أنه إدراك لا فعل لأننا إذا رجعنا إلى وحداننا علمنا أنه بعد إدراكنا النسبة الحكمية الحملية أو الانصالية أو الانفصالية لم يحصل لنا سوى إدراك أن تلك النسبة واقعة أي مطابقة لما في نفس الأمر أو إدراك أنها ليست بواقعة أي غير مطابقة لما في نفس الأمر.

(قوله. لأن الإدراك انفعال، والفعل لا يكون انفعالا) أقول وذلك لأن الفعل هو التأثير وإيجاد

فلو قلنا إن الحكم إدراك يكون التصديق مجموع التصورات الأربعة، وهو تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية والتصور الذي هو الحكم، وإن قلنا إنه ليس بإدراك يكون التصديق مجموع التصورات الثلاثة والحكم، هذا على رأي الإمام، وأما على رأي الحكماء فالتصديق هو الحكم فقط.

الأثر، والافعال هو التأثير وقول الأثر. فلا يصدق أحدهم على ما يصدق عبه الآخر بالضرورة، وأما أن الإدراك افعال فإسما يصح إذا فسر الإدراك بانتقش النفس بالصورة الحاصلة من الشيء، وأما إذا فسر بالصورة الحاصلة في النفس فيكون من مقولة التكيف. فلا يكون فعلا أيضا (قوله وأما على رأي الحكماء فالتصديق هو الحكم فقط) أقول هذا هو الحق لأن تقسيم العلم إلى هذين القسمين إنما هو لامتياز كل واحد منهما عن الآخر بطريق خاص يستحصل به، ثم إن الإدراك المسمى بالحكم بفرد بطريق خاص يوصل إليه وهو الحجة المنقسمة إلى أقسامها، وما عدا هذا الإدراك له طريق واحد يوصل إليه وهو القول الشارح

فتصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية يشارك سائر لتصورات في الاستحصاء بالقول الشارح. فلا فائدة في صمها إلى الحكم وحمل المجموع قسم واحد من العلم المسمى بالتصديق لأن هذا المجموع ليس له طريق خاص. فمن لاحظ مقصود العلم أعني بيان الطرق الموصلة إلى العلم لم يلتبس عليه أن التواحد في تقسيمه ملاحظة الامتياز في الطرق، فيكون الحكم أحد قسميه المسمى بالتصديق لكنه مشروط في وجوده ونحقيقه إلى صم أمور متعددة من أفراد القسم الآخر.

وإذا عرفت هذا فنقول: إذا أردت تقسيم العلم على هذا المذهب قلت العلم أي الإدراك مطلقا إما أن يكون إدراكا لأن النسبة واقعة أو ليست واقعة، وإما أن يكون إدراكا لغير ذلك، فالأول يسمى تصديقا والثاني تصورا، وإذا أردت تقسيمه على مذهب الإمام قلت: العلم إما أن يكون إدراكا لأمر أربعة وهي المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الحكمية ويكون تلك النسبة واقعة أو غير واقعة، وإما أن يكون إدراكا هو غير ذلك الإدراك المذكور، فالأول هو التصديق والثاني هو التصور.

وأما تقسيم المصنف فلا يصح على مذهب الحكماء قطعا لأن التصديق عندهم هو الحكم وحده، لا التصور الذي معه الحكم، ولا على مذهب الإمام أيضا

وبيان ذلك أن حاصل ما ذكره المصنف أن أحد قسمي العلم هو إدراك غير مجامع للحكم والقسم الثاني هو إدراك مجامع للحكم.

ويرد عليه أن تصور المحكوم عليه وحده في التصديق إدراك مجامع للحكم فيلزم أن يخرج عن القسم الأول ويدخل في الثاني فيكون تصور المحكوم عليه وحده تصديقا، وكذا يكون تصور المحكوم به وحده تصديق آخر ويكون تصور النسبة المقارن للحكم تصديقا ثالثا ويكون مجموع هذه التصورات المقاربة للحكم تصديقا رابعا ويكون كل اثنين من هذه التصورات تصديق آخر، فيرتقي عدد التصديقات في مثل قولك الإنسان كذب على مقتضى تقسيمه إلى سبعة، ويكون الحكم في كل واحد منها خارجا عن التصديق مجامعا له فلا يكون تقسيمه مطلقا على شيء من المذاهب، بل لا يكون صحيحا في نفسه لأن التصديق على هذا التفسير يكون مستفادا من القول الشارح ويكون ما يحاميه ويقترن به أعني الحكم مستفادا من الحجة، وهذا باطل.

ومهم من قال معنى هذا التقسيم أن الإدراك إن لم يكن معروضا للحكم فهو القسم الأول، وإن كان معروضا له فهو التصديق، وحينئذ لا يلزم أن يكون تصور المحكوم عليه وحده أو تصور المحكوم به وحده ولا مجموعهما معا ولا أحدهما مع النسبة الحكمية تصديق، لكن يلزم أن يكون مجموع الصور الثلاثة تصديقا لأنه إدراك معروض للحكم، بل يلزم أن يكون إدراك النسبة الحكمية وحدها تصديق لأن الحكم عارض له حقيقة، ويلزم أيضا أن يكون الحكم خارجا عن التصديق عارضا له.

فإن قلت قد صرح المصنف بأن المجموع المركب من الإدراك والحكم يسمى بالتصديق، وذلك مذهب الإمام نبيه، قلت ذلك لا يجديبه نفعاً لأن القسم الثاني الخارج عن التقسيم هو الإدراك المجامع للحكم، لا المجموع المركب منهما فإن كان التصديق عبارة عن القسم الثاني فالحال على ما عرفت من عدم انطباقه على شيء من المذاهب وفساده في نفسه، وإن كان عبارة عن المجموع المركب منهما، كما صرح به لم يكن التصديق قسما من العلم، بل مركبا من أحد قسميه مع أمر آخر مقارن له أعني الحكم وذلك باطل.

وأبضا يصدق على تصور المحكوم عليه والحكم معا أنه مجموع مركب من إدراك وحكم،

والفرق بينهما من وجوه أحدها أن التصديق بسيط على مذهب الحكماء، ومركب على رأي الإمام، وثانيها أن تصور الطرفين والنسبة شرط للتصديق خارج عنه على قولهم، وشطره الداخل فيه على قوله، وثالثها أن الحكم نفس التصديق على زعمهم، وحزؤه الداخل على زعمه.

واعلم أن المشهور فيما بين القوم أن العلم إما تصور وإما تصديق، والمصنف عدل عنه إلى التصور الساذج وإلى التصديق، وسبب العدول عنه ورود الاعتراض على التقسيم المشهور من وجهين. الأول أن التقسيم فاسد لأن أحد الأمرين لازم. وهو إما أن يكون قسم الشيء قسيما له، أو يكون قسم الشيء قسيما معه، وهما باطلان وذلك لأن التصديق إن كان عبارة عن التصور مع الحكم

فيلزم أن يكون تصديقا، وكذا يكون تصور المحكوم به مع الحكم تصديقا آخر. وهكذا تصور النسبة الحكمية مع الحكم تصديقا ثالثا، وكذا المجموع المركب من هذه التصورات الثلاثة والحكم تصديقا رابعا، ويحصل من تركيب كل اثنين منها مع الحكم ثلاثة أخرى، فيرتفي عدد التصديقات إلى سبعة أيضا، إلا أن أحد هذه السعة هو مذهب الإمام بعينه بخلاف السبعة السابقة.

(قوله: إما أن يكون قسم الشيء قسيما له) أقول قسم الشيء هو ما كن مدرجا تحته وأحص منه، وقسيم الشيء هو ما كان مقابلا له ومدرجا معه تحت شيء آخر. مثلا إذا قسمت الحيوان إلى حيوان باطن وإلى حيوان غير باطن كان كل واحد منهما قسيما من الحيوان وقسيما للآخر، ومعنى كون قسم الشيء قسيما له أن يكون ذلك الشيء قسيما منه في الواقع وقد جعلته أنت قسيما له، ومعنى كون قسيم الشيء قسيما منه عكس ذلك.

(قوله وذلك لأن التصديق إن كان عبارة عن التصور مع الحكم إلخ) أقول هذا بناء على أن التصديق عبارة عن الإدراك المحامع للحكم أو المعروف للحكم كما يدل عليه ظاهر عبارة صاحب الكشف وأتباعه كالمصنف وغيره في تقسيم العلم كما بيناه سابقا وأما إذا أريد بالتصديق ما هو مذهب الإمام أعني المجموع المركب من التصورات الثلاثة والحكم فلا يظهر أن التصديق بهذا المعنى قسم من التصور إذ لا يلزم أن يكون المجموع المركب من شيء وآخر بحيث يصدق عليه ذلك الشيء حتى يكون قسيما منه ومدرجا تحته، ألا ترى أن مجموع

والتصور مع الحكم قسم من التصور وقد جعل في التقسيم المشهور قسيما له فيكون قسم الشيء قسيما له، وهو الأمر الأول، وإن كان عبارة عن الحكم والحكم قسيم للتصور وقد جعل في التقسيم قسما من العلم الذي هو نفس التصور فيكون قسيم الشيء قسما منه، وهو الأمر الثاني وهذا الاعتراض إنما يرد إذا قسم العلم إلى مطلق التصور والتصديق كما هو المشهور.

وأما إذا قسم العلم إلى التصور السادح وإلى التصديق كما فعله المصنف فلا ورود له عليه لأننا نختار أن التصديق عبارة عن التصور مع الحكم

الجدار والسقف لا يكون سقفا ولا جدارا، بل يحتاج حينئذ إلى أن يثبتك بما ذكره الشارح في التصديق بمعنى الحكم فيقال التصديق بمعنى المجموع المركب قسيم للتصور، كما أنه بمعنى الحكم قسيم له أيضا وقد جعلته في التقسيم قسما من العلم الذي هو نفس التصور فيكون قسيم الشيء قسما منه.

(قوله وهذا الاعتراض إنما يرد إذا قسم العلم إلى مطلق التصور والتصديق كما هو المشهور) أقول. من قسم العلم إلى مطلق التصور والتصديق لم يرد بالتصور معنى عاما شاملا للتصديق، بل أراد بالتصديق إدراك أن السببة واقعة أو ليست بواقعة، وأراد بالتصور إدراك ما عدا ذلك، ولا شك أن هذين القسمين متقابلان ليس أحدهما متاولا للآخر أصلا حتى يلزم أن يكون قسم الشيء قسيما له وقسيم الشيء قسما منه.

وأما التصور بمعنى الإدراك مطلقا أعني ما هو مرادف للعلم فهو معنى آخر ولمط التصور يطلق بالاشتراك اللفظي على هذا المعنى أعني الإدراك مطلق وعلى المعنى الأول أعني الإدراك المعايير للإدراك المسمى بالحكم فلا يلزم شيء من المحدورين، أو أراد بالتصديق المجموع المركب من الإدراك والحكم.

وأراد بالتصور إدراك ما عدا ذلك فلا محذور أيضا لأن التصديق قسيم للتصور بالمعنى الأخص وقسم من التصور بالمعنى الأعم، فلا إشكال على ما هو مراد القوم أصلا، نعم ظاهر عبارتهم يوهم التباسا يزول بتفسيرهم التصديق والتصور المقابل له كما قررناه.

(قوله فلا ورود له عليه لأننا نختار إلخ) أقول هذا الكلام يدل على أن الاعتراض متوجه على تقسيم المصنف أيضا لكنه مندفع بالحواب الذي قرره الشارح.

فقوله. التصور مع الحكم قسم من التصور، قلنا إن أردتم به أنه قسم من التصور السادح المقابل للتصديق فظاهر أنه ليس كذلك، وإن أردتم به أنه قسم من مطلق التصور فمسلّم، لكن قسم التصديق ليس مطلق التصور، بل التصور السادح، فلا يلزم أن يكون قسم الشيء قسيما له.

والثاني أن المراد بالتصور إما الحضور الذهني مطلقا، أو المقيد بعدم الحكم، فإن عني به الحضور الذهني مطلقا لزم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره

وأما على التقسيم المشهور فهو وارد عليه غير مدفع عنه، وقد عرفت اندفاعه عنه أيضا بما قررناه. إلا أن اندفاعه عن تقسيم المصنف أظهر من اندفاعه عن التقسيم المشهور كما لا يحصى (قوله والثاني أن المراد بالتصور إلخ) أقول قيل بنحو هذا على كلام المصنف أيضا بأن يقال إن أراد بالتصور فقط الحضور الذهني مطلقا لزم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره كما ذكره، ولزم أيضا أن يكون قوله فقط لعوا لا حاجة إليه أصلا، وإن أرد به المقيد بعدم الحكم لزم امتناع اعتبار التصور فقط في التصديق بعين ما ذكره ثم

فإن قلت قوله وحواله إلخ إشارة إلى جواب الاعتراض الذي إذا أورد على تقسيم المصنف، فحاصل كلامه على قياس ما تقدم في الاعتراض الأول أن الاعتراض الذي أيضا متوجه على عبارة المصنف إلا أنه مدفع بهذا الجواب، وأما على عبارة القوم فهو وارد غير مدفع

قلت هذا الجواب كما يدفع الاعتراض الذي عن كلام المصنف بدفعه عن كلام القوم أيضا، بل هو بكلامهم أسبب لأن كون لفظ التصور مشتركا بين ما اعتبر فيه عدم الحكم وبين الحضور الذهني مطلقا إنما يظهر من كلامهم دون كلامه حيث ذكروا التصور في مقابلة التصديق وأرادوا به معنى يقبله قطعاً مع أنهم يطبقون التصور على ما كان مرادفاً للعلم أعني الإدراك مطلقاً فالتصور عندهم معنيان.

وأما كلام المصنف فلا يقتضي إلا أن يكون للتصور معنى واحد متناول للتصور فقط وللتصور معه الحكم، وأما أن التصور يطلق على ما يقابل التصديق أعني ما اعتبر فيه عدم الحكم فلا دلالة له عليه أصلاً لأنه جعل التصور فقط مقابلاً للتصديق، فاعتبار عدم الحكم مستفاد من قيد فقط وليس داخلاً في مفهوم لفظ التصور، بل هو متعمل بمعنى الإدراك مطلقاً وقد صم إليه قيداً زائداً وجعل المقيد قسيما للتصديق فالتصور عنده معنى واحد.

لأن الحضور الذهني مطلقا نفس العلم، وإن عني به المقيد بعدم الحكم امتنع اعتبار التصور في التصديق لأن عدم الحكم حيثئذ يكون معتبرا في التصور، فلو كان التصور معتبرا في التصديق لكان عدم الحكم معتبرا فيه، والحكم معتبر فيه أيضا، فيلزم اعتبار الحكم وعدمه في التصديق وإنه محال.

وجوابه أن التصور يطلق بالاشتراك على ما اعتر فيه عدم الحكم وهو التصور الساذج، وعلى الحضور الذهني مطلقا كما وقع التسيه عليه، والمعتبر في التصديق ليس هو الأول بل الثاني.

والحاصل أن الحضور الذهني مطلقا - هو العلم والتصور - إما أن يعتبر بشرط شيء أي الحكم ويقال له التصديق، أو بشرط لا شيء أي عدم الحكم ويقال له التصور الساذج، أو لا بشرط شيء وهو مطلق التصور، فالمقابل للتصديق هو التصور بشرط لا شيء، والمعتبر في التصديق شرطا أو شطرا هو التصور لا بشرط شيء فلا إشكال.

فانصح بما ذكرناه أن الاشتراك في لفظ التصور إما يظهر من كلامهم دون كلامه، وبهذا الاشتراك يندفع الاعتراضان معا عن التقسيم المشهور، وأما اندفاعهما عن تقسيم المصنف فإنما هو بالجواب الأول لأن المقابل للتصديق عنده كما صرح به هو التصور فقط، وليس التصديق قسما منه، بل هو قسم من التصور مطلقا.

فاندفع الاعتراض الأول فلا يلزم أن يكون قسم الشيء قسيما له، وكذا المعتبر في التصديق شرطا أو شطرا هو التصور مطلقا لا التصور فقط وعدم الحكم إما اعتر في التصور فقط لا في التصور مطلقا، فاندفع الاعتراض الثاني أيضا.

(قوله وإنه محال) أقول وذلك لأنه يلزم تركيب الشيء من القبيضين على مذهب الإمام واشتراط الشيء بنقيضه على مذهب الحكماء.

(قوله) والمعتبر في التصديق ليس هو الأول بل الثاني - إلى قوله - والمعتبر في التصديق شرطا أو شطرا هو التصور لا بشرط شيء فلا إشكال) أقول فيه بحث لأن المعتبر في التصديق شرطا أو شطرا هو تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية، وكل واحد من هذه التصورات تصور خاص مستعاد من القول الشارح إذا كان نظريا، فيكون كل واحد منها تصورا ساذجا مقابلا للتصديق ومدرجا تحت مطلق التصور فقد اعتبر في التصديق شرطا

قال (وليس الكل من كل منهما بديهيًا، وإلا لما جهلنا شيئا، ولا نظريا، وإلا لدار أو تسلسل).
أقول العلم إما بديهي وهو الذي لم يتوقف حصوله على نظر وكسب كتصور الحرارة والبرودة

أو شطرا التصور الذي اعتر فيه عدم الحكم بالإشكال في محله وأحواله أن يقال إن عدم الحكم معتر في التصور الساذج على أنه صفة له وفيد فيه، والمعتر في التصديق هو ذات التصور الساذج لا صفته وفيد فيه فإن الموصوف إذا كان حرءا من الشيء لا يدرم أن يكون صفته حرءا منه، ألا ترى أن قطع الحشب أحرءا للسرير وليس كون تلك القطع حرءا منه، وكذا الحال في الشرط فإن الموصوف إذا كان شرطاً لشيء لا يجب أن يكون صفته شرط له

فإذا قلت: الإنسان كاتب حرء هذا التصديق أو شرطه هو تصور الإنسان، وهذا التصور في نفسه موصوف بعدم الحكم لأن الحكم لم يعرض له، بل إما عرّض لمجموع الإدراكات الثلاثة لكن هذه الصفة خارجة عن ماهية التصديق وموصوفها وهو ذات ذلك نتصور داخل فيه فلا يلزم تركيب التصديق من الحكم ونقيضه، بل من الحكم والموصوف بنقيضه، ولا استحالة في ذلك فإن كل واحد من أجزاء البيت موصوف بنقيض الآخر، وكذا موصوفها شرط لتحقيق الحكم دون الصفة فلا يلزم اشتراط الشيء بنقيضه، بل بالموصوف بنقيضه، ولا استحالة في ذلك أيضا فإن شرط الصلاة كالطهارة مثلا موصوف بأنه ليس بصلاة.

هذا هو التحقيق الذي أفاده الشارح قدس سره في شرحه للمصانع، وإما سى الكلام ههنا على ما هو ظاهر الحال في التقسيمات من أن المعتر في كل قسم هو مورد القسمة تقريبا إلى فهم المبتدئ فمن شنع عليه في أمثال هذه المواضع فذلك من جهته بعلو حاله أو طمعه من الجهة اعتقاد رفعة شأنه بتزييف مقاله.

(قوله: إما بديهي وهو الذي لم يتوقف حصوله على نظر وكسب) أقول البديهي بهذا المعنى مرادف للضروري العقلي للنظري، وقد يطلق البديهي على المقدمات الأولية

(قوله: كتصور الحرارة والبرودة) أقول مثل لكل واحد من البديهي والنظري بالتصور والتصديق نسبها على أن التصور ينقسم إلى البديهي والنظري، وأن التصديق أيضا ينقسم إليهما، وسيأتي تحقيق ذلك بالدليل، ولا إشكال في تعريف البديهي والنظري من التصور فإن البديهي منه ما لا يتوقف على نظر وكسب أصلا والنظري منه ما يتوقف عليه

وكالتصديق بأن النفي والإثبات لا يحتمعان ولا يرتفعان، وإما نظري وهو الذي يتوقف حصوله على نظر وكسب كتصور العقل والفس وكالتصديق بأن العالم حادث. إذا عرفت هذا فنقول. ليس كل واحد من كل واحد من التصور والتصديق بديها فإنه لو كان جميع التصورات والتصديقات بديها لما كان شيء من الأشياء مجهولا لنا وهو باطل

وفيه نظر لجواز أن يكون الشيء بديها ومجهولا لنا فإن المديهي وإن لم يتوقف حصوله على نظر وكسب لكن يمكن أن يتوقف حصوله على شيء آخر من توجه العقل إليه أو الإحساس به أو الحدس أو التحرة أو غير ذلك. فما لم يحصل ذلك الشيء الموقوف عليه لم يحصل البديهي، فالبداهة لا تستلزم الحصول.

وأما التصديق فهي تعريف قسميه إشكال، وذلك لأن الحكم قد يكون غير محتاج إلى نظر ويكون تصور المحكوم عليه والمحكوم به محتاجا إليه ومثل هذا التصديق يسمى بديها كالحكم بأن الممكن محتاج إلى المؤثر لإمكانه مع أنه يصدق عليه أنه يتوقف على نظر فيدخل في تعريف النظري ويحرج عن تعريف البديهي فيسطل التعريفان طردا وعكسا.

والجواب أن التصديق عبارة عن الحكم فإذا كان مستعيا في ذاته عن النظر كان بديها داخلا في تعريفه لأنه لم يتوقف في ذاته على نظر، وهذا هو المراد مما ذكر في تعريفه، وأما توقفه على النظر في أطرافه فذلك توقف بالواسطة، وإذا جعل التصديق عبارة عن المجموع المركب كما هو مذهب الإمام قوي هذا الإشكال.

(قوله فنقول ليس كل واحد إلخ) أقول يريد أنه ليس كل واحد من التصورات بديها ولا كل واحد منها نظريا حتى يلزم أن بعض التصورات بديهي وبعضها نظري، وكذلك ليس كل واحد من التصديقات بديها ولا كل واحد منها نظريا حتى يلزم أن بعضها بديهي وبعضها نظري. لكنه جمع بين التصورات والتصديقات اختصارا في العبارة مع الاشتراك في الدليل، والمراد ما ذكرناه، فكأنه قال ليس جميع التصورات بديها، وإلا لما احتجنا إلى نظر في تحصيل شيء من التصورات وهو باطل قطعاً، وكذلك ليس جميع التصديقات بديها وإلا لما احتجنا في تحصيل شيء من التصديقات إلى نظر وهو أيضا باطل قطعاً.

(قوله وفيه نظر) أقول هذا النظر وارد على ظاهر هذه العبارة وإن كان المصنف قد فسرهما في شرح الكشف بعدم الاحتياج إلى النظر. وقال بعض الأفاضل في توحيه هذا التفسير يعني لما كان شيء

والصواب أن يقال لو كان كل واحد من التصورات والتصديقات ديهي لما احتجنا في
تحصيل شيء من الأشياء إلى كسب ونظر وهو فسد ضرورة احتجنا في تحصيل بعض
التصورات والتصديقات إلى الفكر واضطر، ولا يصح أي ليس كل واحد من التصورات
والتصديقات نظريا فإنه لو كان جميع التصورات والتصديقات نظريا لزم الدور أو التسلسل

من الأشياء مجهولا له جهلا محوفا إلى نظر فكان م لا يحتج إلى نظر معلوم، فتأمل (قوله
ولا نظريا) أقول عطف على قوله ديهي. وقد جمع ههنا أيضا بين التصورات والتصديقات،
والمقصود بيان حال كل واحد منهما على حدة أي ليس كل واحد من التصورات نظريا إذ لو كان
كل واحد منها نظريا لكان تحصيل التصورات بطريق الدور أو التسلسل، وكذلك ليس كل واحد
من التصديقات نظريا إذ لو كان كل واحد منها نظريا لكان تحصيل التصديقات بطريق الدور أو
لتسلسل وإنما جمع بينهما للاشتراك في الدليل والاحتجاج على قياس م م

هنا قلت جار أن يكون جميع التصورات نظريا وتنتهي سلسلة لاكتساب إلى تصديق ديهي،
فلا يلزم الدور ولا التسلسل، وحين أيضا أن يكون جميع التصديقات نظريا وتنتهي سلسلة
لاكتساب إلى تصور ديهي، فلا دور ولا تسلسل أيضا. فتأمل ههنا موقوف على امتناع
اكتساب التصورات من التصديقات وبالعكس، فإن تم تم الكلام والا فلا. على أن السبب في
التصورات يتم بدون ذلك أيضا لأن التصديق الديهي الذي ينتهي إليه اكتساب التصورات
موقوف على تصور المحكوم عليه والمحكوم به والسنة الحكمية. وكل ذلك نظري على ذلك
التقدير، فيلزم الدور أو التسلسل.

هنا قلت على تقدير أن يكون جميع التصورات والتصديقات نظريا يكون قولك لو كان
كلها نظريا يلزم الدور أو التسلسل تصديقا نظريا، ويكون كل واحد من التصورات المذكورة
فيه أيضا نظريا، ويكون أيضا قولك ولا يلزم الدور والمعلوم منه تصديق نظريا والتصورات
المذكورة فيه أيضا نظرية، فيحتاج في تحصيل هذه التصديقات والتصورات إلى الدور أو
التسلسل المحالين، فيكون الاستدلال بهذه المقدمات محالا

قلت هذه المقدمات وتصوراتها أمور معلومة لنا بلا شبهة في ذلك فيتم الاستدلال بها
قطعا نعم يلزم أيضا من كونها معلومة لنا أن لا يكون جميع التصورات والتصديقات نظريا
في الواقع، وهذا مؤيد لمطلوبنا.

والدور هو توقف الشيء على ما يتوقف على ذلك الشيء من جهة واحدة، إما مرتبة كما يتوقف «أ» على حصول «ب» وبالعكس، أو مراتب كما يتوقف «أ» على «ب» و«ب» على «ج» و«ج» على «أ».

والتسلسل هو ترتيب أمور غير متناهية. واللامر بطل فالمبروم مثله، أما الملازمة فلأنه على ذلك التقدير إذا حاولنا تحصيل شيء مهم فلا بد أن يكون حصوله بعلم آخر، وذلك العلم الآخر أيضا بطري فيكون حصوله بعلم آخر، وهمم جر، فبما أن تذهب سلسلة الاكتساب إلى غير النهاية وهو التسلسل، أو تعود فيلزم الدور، وأما بطلان اللازم فلأن تحصيل التصور والتصديق لو كان بطريق الدور أو التسلسل لامتنع التحصيل والاكتساب

أما بطريق الدور فلأنه يقضي بئى أن يكون الشيء حاصلا قبل حصوله لأنه إذا توقف حصول «أ» على حصول «ب» وحصول «ب» على حصول «أ» إما بمرتبة أو مراتب كان حصول «ب» سابقا على حصول «أ» وحصول «أ» سابقا على حصول «ب»، والسابق على السابق على الشيء سابق على ذلك الشيء، فيكون «ب» حاصلا قبل حصوله وإبه محال وأما بطريق التسلسل فلأن حصول العلم المطلوب يتوقف حينئذ على استحضار ما لا نهاية له، واستحضار ما لا نهاية له محال، والموقوف على المحال محال.

فإن قلت: إن عنيتم بقولكم حصول العلم المطلوب يتوقف على ذلك التقدير على استحضار ما لا نهاية له أنه يتوقف على استحضار الأمور الغير المتناهية دفعة واحدة.

(قوله فلأنه يقضي إلخ) أقول: إذا كان الدور مرتبة واحدة كما إذا توقف «أ» على «ب» و«ب» على «أ» يلزم أن يكون «أ» مقدما على نفسه وحاصلا قبل حصوله بمرتين، وكذلك يكون «ب» مقدما على نفسه وحاصلا قبل حصوله بمرتين، وذلك لأن «أ» سابق على سابقه، ولو كان في مرتبة سابقة لكان مقدما على نفسه بمرتبة واحدة، فإذا سبق على سابقه فقد تقدم على نفسه بمرتين، وقس عليه حال «ب».

(قوله: إن عنيتم إلخ) أقول: حاصل السؤال أن استحضار أمور غير متناهية في زمان واحد أو في أزمنة متناهية محال، وأما استحضارها في أزمنة غير متناهية فليس بمحال، فإذا فرض أن تحصيل الإدراكات بطريق التسلسل، فإن ادعى أنه يلزم حينئذ استحضار ما لا نهاية له

فلا نسلم أنه لو كان الاكتساب بطريق التسلسل يلزم توقف حصول العلم المطلوب على حصول أمور غير متناهية دفعة واحدة فإن الأمور الغير المتناهية معدّات لحصول المطلوب، والمعدّات ليس من لوازمها أن تحتّم في الوجود دفعة واحدة، بل يكون السابق معدّا لوجود اللاحق.

إما دفعة واحدة أو في زمان متناه مع الملائمة. وإن ادّعي أنه يلزم حينئذ امتحاض ما لا نهاية له في أرمنة غير متناهية سلما الملائمة. ومع بطلان اللارّه نُحوار أن تكون المرّ قديمة موحودة في أرمنة غير متناهية موصية، ويحصل لها في تلك الأرمنة إدراكات غير متناهية، فيحصل لها الآن الإدراك المطلوب الموقوف على تلك الإدراكات التي لا تناهى

(قوله) فإن الأمور الغير المتناهية معدّات لحصول المطلوب، أقول قيل عليه أن الأمور الغير المتناهية هها هي العلوم والإدراكات التي تقع فيها الحركات المعكّية. أعني الانتقالات الذهنية الواقعة فيها عند ترتيبها. فإنك إذا أردت تحصيل المطلوب بالنظر فلا بد هناك من علوم سابقة عيه ومن ترتيبها والانتقال من بعضها إلى بعض. فالعلوم السابقة ليست معدّات للمطلوب لأنها تحامعه فإن العلم بأحرّاء المعرفة بجامع العلم بالمعرف والعم بالمقدمات بجامع العلم بالنتيجة، فلو كانت العلوم السابقة معدّات للمطلوب لما أمكن محامعتها إيه لأن المعدّ يوجب الاستعداد للشيء، واستعداد الشيء هو كونه موحودا بالقوة لقربة من الفعل أو العبدّة، فيمنع أن يجامع وجوده بالفعل.

نعم لانتقالات الواقعة في تلك العلوم عند ترتيبها معدّات للمطلوب لا تحامعه، بل إما يحصل المطلوب عند انقطاعها، فالعلوم السابقة إما علل موحدة للمطلوب أو شروط لحصوله، فلا بد أن تكون حاصلة محتمة معا عند حصول المطلوب وإن كانت الأفكار والانتقالات الواقعة فيها عبر حاصلة عند حصول المطلوب فيلزم حينئذ إحاطة الدهن بأمور غير متناهية دفعة واحدة، وهو محال. فيتم الدليل ويسقط الاعتراض

وأحيب بأنه لا شك أن الحركات المعكّية معدّات لحصول المطلوب ممتعة الاجتماع معه، وأما ما يقع فيه تلك المعدّات أعني العلوم والإدراكات وإن لم يمتنع اجتماعها مع المطلوب لكنها ليست مما يجب اجتماعها بأسرها معه دفعة، فإنما نجد من أنفسنا في القياسات المركبة الكثيرة المقدمات.

وإن عنيتم به أنه يتوقف على استحضارها في أرمة غير متناهية فمسلّم، ولكن لا نسلم أن استحضار الأمور العير المتناهية في الأرمة الغير المتناهية محال، وإنما يستحيل ذلك لو كانت النفس حادثة، فأما إذا كانت قديمة تكون موجودة في أرمة غير متناهية، فحار أن يحصل لها علوم غير متناهية في أرمة غير متناهية، فنقول: هذا الدليل مبني على حدوث النفس وقد برهن عليه في فن الحكمة.

والنتائج التي يتوصل بها إلى المطلوب أما بذهل عند حصول المطلوب عن كثير من تلك المقدمات السابقة مع الحزم بالمطلوب، بل ربما نعفل بعد ما حصل لنا المطلوب عن المقدمات القريبة التي بها حصل لنا المطلوب ابتداء مع ملاحظة المطلوب وحصوله بالفعل، وذلك طاهر في المسائل الهندسية الكثيرة المقدمات حدا فإن من زاولها علم أنه عند ما حصل له التصديق المطلوب تلك المسائل قد دهل عن المقدمات البعيدة ذهولا تاما بلا ارتياب في ذلك التصديق، وعدم أيضا أنه يلاحظ تلك المسائل بعد حصولها، ويحرم بها جرما يقينيا مع العفلة عن المقدمات القريبة أيضا.

نعم يعلم إجمالا أن هناك مقدمات يقينية توجب اليقين بهذا التصديق، فظهر أن العلوم والإدراكات السابقة لا يحجب اجتماعها مع المطلوب دفعة، بل يكفي حصولها متعاقبة، وحيث كان ذلك الاعتراض متجها غير سافط ومحتاجا إلى الحواب الذي ذكره الشارح وإنما حكم على تلك الأمور العير المتناهية بكونها معدّات لأنها محالّ المعدات أو في حكمها في عدم لزوم الاجتماع في الوجود وإن كانت معتارة عن المعدّات في جواز الاجتماع في الحملة

فإن قلت العلوم السابقة وإن لم يجب اجتماعها مع المطلوب مفصلة أي بالفعل لكنها يجب أن تجامعه محملة أي بالقوة القريبة كما ذكرت في المسائل الهندسية.

قلت: إدراك النفس دفعة واحدة لأمر غير متناهية مجملة غير محال، وإنما المحال إدراكها إياها دفعة مفصلة، فيحور أن يحصل للنفس أمور غير متناهية مفصلة في أرمة غير متناهية وتكون تلك الأمور حاصلة لها الآن أي عند حصول المطلوب المتوقف عليها مجملة، على أنا نقول: كما جاز أن لا تكون تلك الأمور حاصلة بالفعل عند حصول المطلوب حار أيضا أن لا تكون حاصلة بالقوة القريبة، فلا مد لنهي هذا الحواز من دليل.

(قوله هذا الدليل مبني على حدوث النفس) أقول: قد يتوهم عدم ابتناؤه عليه لأن الناظر لتحصيل

قال (بل البعض من كل منهما بديهي، والبعض الآخر نظري يحصل بالمعكرو هو ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول.

وذلك الترتيب ليس بصواب دائما لمناقضة بعض العقلاء بعضا في مقتضى أفكارهم، بل الإنسان الواحد يناقض نفسه في وقتين، فمشت الحاجة إلى قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات من الضروريات، والإحاطة بالصحيح والعاسد من الفكر الواقع فيها، وهو المنطق ورسموه بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر)

أقول: لا يحلو إما أن يكون جميع التصورات والتصديقات بديهي، أو يكون جميع التصورات

المطلوب إذا نوحه إليه فلا بد أن يحصل عنه بعد ما قصد إليه وقبل أن يحصل له جميع ما يتوقف عليه من العلوم والإدراكات، وذلك رمد مناه، فيمنع أن يحصل فيه أمور غير مناهية، وفساده ظاهر لأن حصول المطلوب بطريق التسلل يستلزم أن تكون تلك الأمور حاصلة له في نفسه ولو متعاقبة في أرمنة غير مناهية وأما إذا نوحه إلى تحصيل المطلوب بالطر فلا يحب عليه إلا ملاحظة ما هو مدد قريبة له ليتمكن من الطر، وأما ملاحظة المادئ البعيدة فلا

نعم يجب عليه أن يكون قد حصل له قبل ذلك تلك المادئ البعيدة والأطر الواقعة فيها لينتصور حصول المادئ القريبة له، هذا والأولى أن يقال ليس جميع التصورات والتصديقات نظريا لأن بعض التصورات كتصور الحرارة والبرودة وأمثالهما وبعض التصديقات كالتصديق بأن السمي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وبأن الكل أعظم من الجزء وبأنهما حاصلة لـ بلا نظر واكتساب.

(قوله إما أن يكون جميع التصورات والتصديقات إلخ) أقول يعني أن التصورات إما أن يكون كلها بديهي أو كلها نظريا، أو يكون بعضها نظريا وبعضها بديهي، وقد بطل القسم الأولان فتعين القسم الثالث، وكذلك حال لتصديقات لا تحلو عن هذه الأقسام الثلاثة

فاندفع ما يقل من أن الأقسام تسعة حاصلة من صرب أقسام التصورات في أقسام التصديقات، ولما كدت التصورات والتصديقات أموراً موجودة لم يتجه أن يقال جاز أن لا يكون شيء من التصورات والتصديقات بديهي ولا نظريا فإن النظري بمعنى اللابديهي، وجاز أن لا يكون شيء منهما بديهي ولا لابديهي كريد المعدوم فإنه ليس كانا ولا لا كانا.

والتصديقات نظريا، أو يكون بعض التصورات والتصديقات بديها والعص الآخر مهما
نظريا، ولأقسام محصورة فيها، ولم يطر القسم الأولان تعين القسم الثالث وهو أن يكون
البعض من كل منهما بديها والبعض الآخر نظريا.

والنظري يمكن تحصيله بطريق الفكر من البديهي لأن من علم لزوم أمر لآخر ثم علم وجود
المعلوم حصل له من تعين المنفيين وهما العلم بالضرورة والعلم بوجود المعلوم العلم
بوجود اللاحق بالضرورة. فهو لم يمكن تحصيل نظري بطريق الفكر لم يحصل العلم الثالث
من العلمين السابقين لأن حصوله بطريق الفكر.

والفكر ترتيب أمور معلومة لتؤدي إلى مجهول، كما إذا حاولنا تحصيل معرفة الإنسان وقد
عرفنا الحيوان والناطق ونسأله أن قدمنا الحيوان وأحرز الناطق حتى يتأدى الدهس منه إلى
تصور الإنسان. وكما إذا أردنا تصديق أن العالم حادث وسطا المنفيين بين طرفي المطلوب
وحكم أن معلوم متغير وكل متغير حادث. فحصل لنا التصديق بحادث العالم

والترتيب في النسخة جعل كل شيء في مرتبته. وفي الاصطلاح جعل الأشياء المتعددة بحيث
يطلق عليها اسم الواحد، ويكون لبعضها نسبة إلى العص الآخر بالتقدم والتأخر

(قوله لأن من علم لزوم أمر لآخر إلخ) أقول أورد الدليل على اكتساب التصديقات فإنه أمر
محقق لا سعي لأحد أن يثبت فيه، بخلاف التصورات فإن اكتسابها لا يحصل عن وصمة الشهية،
كيف وقد ذهب الإمام إلى أن التصورات كلها بديهي لا بحري فيها اكتساب، وفي التمثيل أورد
مثلا للتصور ومثلا لتصديق توصيحا (قوله بحيث يطلق عليها اسم الواحد) أقول أي اسم
هو الواحد، فالإضافة بيانية

(قوله ويكون لبعضها نسبة إلى البعض الآخر بالتقدم والتأخر) أقول هذا داخل في مفهوم
الترتيب اصطلاح ومما يستلزمه المعنى اللغوي، وأما التأليف فهو جعل الأشياء المتعددة بحيث
يطلق عليها اسم الواحد ولم نعتبر في مفهومه النسبة بالتقدم والتأخر. والتركيب يرادف التأليف
(قوله وإنما اعتبر الجهل في المطلوب) أقول مادتي المطلوب لا بد أن تكون معلومة أي
حاصلة قبل حصوله ليتصور الترتيب فيها، فلدلت قال ترتيب أمور معلومة، وأما المطلوب
فيعني أن لا يكون معلوما وحاصلا من الوحة الذي يطلب من النظر تحصيله وإن وجب أن

والمراد بالأمور ما فوق الأمر الواحد، وكذا كل جمع يستعمل في التعريفات في هذا الفن وإنما اعتبرت الأمور لأن الترتيب لا يمكن إلا بين شيئين فصاعداً، وبالمعلومة الأمور الحاصلة صورها عند العقل وهي تسون التصورية والتصديقية من ليقينيات والظنيات والجهليات، فإن الفكر كما يحترق في التصورات يحترق أيضاً في التصديقات، وكما يكون في اليقيني يكون أيضاً في الظني والجهلي.

أما الفكر في التصور والتصديق اليقيني فكما ذكرنا، وأما في الظني فكقول هذا الحائط ينثر منه التراب وكل حائط ينثر منه التراب يهدم بهذا الحائط يهدم، وأما في الجهلي فكما إذا قيل العالم مستنق عن المؤثر وكل مستنق عن المؤثر قديم فدل على قديمه.

لا يقال العلم من الألفاظ المشتركة فيه كما يطلق على الحصول العقلي كذا يطلق على الاعتقاد الحارم المطبق الثابت، وهو أحص من الأول، ومن شرط التعريفات التحرر عن استعمال الألفاظ المشتركة لأن بقول الألفاظ المشتركة لا نستعمل في التعريفات إلا إذا قدمت قريبة تدل على تعيين المراد من معانيها، وهما قريبة دالة على أن المراد بالعلم المذكور في التعريف الحصول العقلي فيه لم يصره في هذا الكتاب إلا به.

وإنما اعتبر الجهل في المطلوب حيث قال لئلا ياتي إلى مجهول لاستحالة استعمال المعلوم وتحصيل الحاصل، وهو أعم من أن يكون تصورياً أو تصديقياً. أما المجهول التصوري فاكتسابه من الأمور التصورية، وأما المجهول التصديقي فاكتسابه من الأمور التصديقية ومن لطائف هذا التعريف أنه مشتمل على العلل الأربع.

يكون معلوماً بوجه آخر حتى يمكن طلبه بالاحتياط (قوله أما المجهول التصوري فاكتسابه من الأمور التصورية إلخ) أقول يعني أن طريق اكتساب التصور من استصورات وطريق اكتساب التصديق من التصديقات معلومان، وأما طريق اكتساب التصور من التصديقات، أو بالعكس فمما لم يتحقق وجوده وإن لم يقم أيضاً برهان على امتناعه.

(قوله أنه مشتمل على العلل الأربع) أقول كل مركب صادر عن فعل مختار لا بد له من علة مادية وعلة صورية، وهما دحلان فيه، ومن علة فاعلية وعلة عائية، وهما حارحطان عنه، وقد يعرف الشيء بالقياس إلى علة واحدة أو عتين أو ثلاث علل

فالترتيب إشارة إلى العلة الصورية بالمطابقة فإذ صورة الفكر هي الهيئة الاجتماعية الحاصلة للتصورات والتصديقات كالهيئة الحاصلة لأجزاء السرير في اجتماعها وترتيبها، وإلى العلة الفاعلية بالالتزام إذ لا بد لكل ترتيب من مرتب وهي القوة الفاعلة كالنجار للسرير، وأمور معلومة إشارة إلى العلة المادية كقطع الخشب للسرير، وللنادي إلى مجهول إشارة إلى العلة الغائية.

فإن الغرض من ذلك الترتيب ليس إلا أن يتأدى الدهش إلى المطلوب المجهول كجلوس السلطان مثلاً للسرير. وذلك الترتيب أي الفكر ليس بصواب دائماً لأن بعض العقلاء يناقض بعضاً في مقتضى أفكارهم.

وإذا عرف بالأربع كان ذلك أكمل من دفي الأقسام، وليس المراد من التعريف بالعلل الأربع أن تكون هي نفسها معرفة لأنها مبادية للمعلول، بل المراد أنه يؤخذ للمعلول بالقياس إلى العلل محمولات عليه فيعرف بها.

وما ذكره من أن فاعل النظر هو المرتب الناظر وأن غايته هو التأدي إلى مجهول فهو قول تحقيقي، وأما أن الأمور المعلوم مادية وأن الهيئة العارضة لتلك الأمور صورية فهو قول على سبيل التشبيه لأن النظر من الأعراض المكانية، والمادة والصورة إنما تكونان للأجسام.

(قوله فالترتيب إشارة إلى العلة الصورية بالمطابقة) أقول اعترض عليه بأن صورة الفكر كما اعترف به هي الهيئة الاجتماعية، ولا شك أنها ليست نفس الترتيب، بل هي معلولة له، فتكون دلالة الترتيب عليها الترامية كدلالة على المرتب الذي هو فاعله

ويمكن أن يقال إن دلالة الترتيب على الهيئة التي هي المعلولة له أظهر من دلالة على المرتب الذي هو فاعله لأن دلالة العلة على معلولها أقوى وأظهر من دلالة المعلول على علته لأن العلة المعينة تدل على معلول معين، والمعلول المعين يدل على علة ما، فأراد الشارح التنبيه على ذلك، فعبر بالمطابقة على معنى أن دلالة الترتيب على الهيئة كالمطابقة في الظهور

(قوله: لأن بعض العقلاء يناقض بعضاً في مقتضى أفكارهم) أقول. دل هذا على أن الفكر قد يكون خطأ، وأن بداهة العقل لا تعني تمييز الخطأ عن الصواب، وإلا لما وقع الخطأ من العقلاء الطالبين للصواب الهادين عن الخطأ. وإما قال بل الإنسان الواحد يناقض نفسه في وقتين لأنه أظهر فإن العاقل المفكر إذا فتنش عن أحواله وجد أنه يعتقد أموراً متناقضة بحسب

فمن واحد يتأدى فكره إلى التصديق بحدوث العالم، ومن آخر إلى التصديق بقدمه، بل الإنسان الواحد يافص نفسه بحسب الوقتين، فقد يفكر ويؤذي فكره إلى التصديق بقدم العالم، ثم يفكر ويساق فكره إلى التصديق بحدوثه، فمكران ليسا بصوابين، وإلا لزم اجتماع التقيضين، فلا يكون كل فكر صواباً.

فعمت الحاجة إلى قانون يعيد معرفة طرق اكتساب النظريات التصورية والتصديقية من ضرورياتهما، والإحاطة بالأفكار الصحيحة والفاصلة الواقعة منها أي هي تلك الطرق، حتى يعرف منه أن كل نظر بأي طريق يكتسب، وأي فكر صحيح وأي فكر فاسد

أوقات مختلفة، أي يفكر في وقت ويعتقد حكماً، ثم يفكر في وقت آخر ويعتقد حكماً آخر مناقضاً للحكم الأول فالوقتان إما هما للمفكرين، وأما التبعثان فمشتملتان على اتحاد الرمان المعتر في التناقض واقتصر على بيان الخطأ في الأفكار المكتسبة لتصديقات لعدم ظهور ذلك في التصورات.

(قوله فعمت الحاجة إلى قانون إلخ) أقول يريد به أن المقصود من كون معرفة تفصيل أحوال الأنظار الجزئية لكنها متعددة، فلا بد من قانون يرجع إليه في معرفة أحوال أي نظر أريد من الأنظار المخصصة.

(قوله من ضرورياتهما) أقول لم يرد أن اكتساب النظريات إما يكون من الضروريات ابتداء، بل أراد أن اكتسابها إما يسند إلى الضروريات إما ابتداء أو بواسطة لحوار أن يكتسب نظري من نظري آخر، ويكتسب ذلك النظري الآخر من نظري ثالث، وهكذا، لكن لا بد من الانتهاء إلى الضروريات دفعا للدور أو التسلسل.

(قوله وأي فكر صحيح وأي فكر فاسد) أقول قد عرفت أن للمفكر مادة هي الأمور المعلومة وصورة هي الهيئة الاجتماعية اللازمة للترتيب، فإذا صححت كون المفكر صحيحاً، وإذا فسدتا معا أو فسدت إحداهما كان فاسداً فإذا أريد اكتساب تصور لم يمكن ذلك من أي تصور كان، بل لا بد له من تصورات لها مناسبة مخصوصة إلى ذلك التصور المطلوب.

وكذا الحال في التصديقات، فلكل مطلوب من المطالب التصورية والتصديقية مباد معينة يكتسب منها ثم إن اكتسابه من تلك المبادئ لا يمكن أن يكون بأي طريق كان، بل لا بد هناك من طريق مخصوص له شرائط مخصوصة.

ودلك القانون هو المطلق، وإنما سمي به لأن ظهور القوة الباطنية إنما يحصل بسببه ورسموه بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الدهر عن الخطأ في الفكر، فالآلة هي الوساطة بين الفاعل ومفعله في وصول أثره إليه كالمنشدر للجار فإنه واسطة بينه وبين الحشيش في وصول أثره إليه.

والقيد الأخير لإخراج العلة المتوسطة فيها واسطة بين فاعلها ومفعولها إذ علة علة الشيء علة لذلك الشيء بالواسطة فإن إذا كان علة لـ «ب» و «ب» علة لـ «ج» كان «أ» علة لـ «ج» ولكن بواسطة «ب». إلا أنها ليست بواسطة بينهما في وصول أثر العلة البعيدة إلى المعلول لأن أثر العلة البعيدة لا يصل إلى المعلول، فصلا عن أن يتوسط في ذلك شيء آخر،

فيحتاج في كل مطلوب إلى شئبين أحدهما نمبر مادته عن غيرها، والثاني معرفة الطريق المحصوص الواقع في تلك المادتين مع شرائطه، فإذا حصل مادته وسلك فيها ذلك الطريق أصيب إلى المطلوب، فإن وقع خطأ إما في المادتين أو في الطريق لم يصب، والمتكامل بتحصيل هذين الأمرين كما ينبغي هو هذا الفن.

(قوله: لأن ظهور القوة النطقية) أقول النطق يطلق على الطبق الظاهري وهو التكلم، وعلى الطبق الباطني وهو إدراك المعقولات، وهذا الفن يقوي الأول ويسلك بالثاني مسلك السداد، فهذا الفن يتقوى ويظهر كلا معيبي النطق لنفس الإنسانية المسماة بالباطنة فاشتق له اسم من النطق.

(قوله: لأن أثر العلة البعيدة لا يصل إلى المعلول) أقول قبل عليه فعلى هذا لا يكون المعلول منفصلا عن العلة البعيدة فلا تكون العلة المتوسطة واسطة بين الفاعل ومفعول ذلك الفاعل، بل تكون واسطة بين فاعلها ومفعولها كما صرح به أولا، وحينئذ لا يحتاج في إخراجها عن تعريف الآلة إلى القيد الأخير، بل هي حارحة بقوله ومفعله أي مفعول ذلك الفاعل

والجواب أما إذا فرضنا أن «أ» مثلا أوجد «ب»، و «ب» أوجد «ج»، فلا شك أن «أ» له مدخل ما في وجود «ج»، وليس ذلك إلا لكونه فاعلا له إذ لا يمكن وجود «ج» إلا بأن يصير «أ» فاعلا لـ «ب»، لكنه فاعل بعيد لم يصل أثره إلى «ج»، فيكون «ج» أيضا منفصلا له بعيدا، فيصدق على «ب» حينئذ أنه واسطة بين الفاعل ومفعله في الجملة، فيحتاج إلى إخراجها بالقيد الأخير، وإلى ما ذكرناه مفصلا أشار مجملنا بقوله إذ علة علة الشيء علة له بالواسطة، فتأمل

وإما الواصل إليه أثر العلة المتوسطة لأنه الصادر منها، وهي من البعيدة والقانون أمر كلي يطبق على جميع حرياته لينتفع أحكامها منه كقول الحق العاقل مرفوع فإنه أمر كلي منطبق على جميع حرياته لينتفع أحكام حريته منه حتى ينتفع منه أن زيداً مرفوع في قولنا: ضرب زيد فإنه فاعل.

وإما كان المنطق آلة لأنه واسطة بين القوة العاقلة وبين المطالب الكسبية في الاكتساب وإما كان قانوناً لأن مسائله قوانين كلية مطبقة على سائر حريته، كما إذا عرف أن المسألة الضرورية تنعكس إلى سالبة دائمة عرف منه أن قولنا لا شيء من الإنسان يحجر بالضرورة

(قوله: والقانون أمر كلي إلخ) أقول إذا قلت مثلاً كل فاعل مرفوع فاعل أمر كلي أي مفهوم كلي لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه، وله حريات متعددة يحمل هو عليها فهو هو، وهذه القضية أيضاً أمر كلي أي قضية كلية قد حكم فيها على جميع حريات موضوعها، ولها فروع هي الأحكام الواردة على خصوصيات تلك الحريات كقولك زيد في قال زيد مرفوع، وعمرو في ضرب عمرو مرفوع إلى غير ذلك، وهذه الفروع مدرجة تحت تلك القضية الكلية المشتملة عليها بالقوة القريبة من الفعل.

والقانون والأصل والقاعدة والصاعدة أسماء لهذه القضية الكلية بالقياس إلى تلك الفروع المدرجة فيها، واستخراجها منها إلى الفعل يسمى تفرعاً. وذلك بأن يحمل موضوعها أعني الفاعل على زيد مثلاً فيحصل به قضية ونجعل صغرى القياس وتلك القضية لكسبية كسرى هكذا زيد فاعل وكل فاعل مرفوع فينتج أن زيداً مرفوع، فقد خرج بهذا العمل هذا الفرع من القوة إلى الفعل وقس على ذلك غيره. فقولك أمر كلي أي قضية كلية وقوله منطبق أي مشتمل بالقوة على حريته أي على جميع أحكام حريته موضوعه وقوله لينتفع أحكامها منه أي بالفعل على الوجه الذي قررناه.

(قوله: لأنه واسطة بين القوة العاقلة إلخ) أقول قيل عليه أن القوة العاقلة قابلة للمطالب الكسبية لا فاعلة لها. وأجيب بأن الحكم إن كان فعلاً فلا إشكال في التصديقات، وإن كان إدراك فكونه آلة بما ساء على الظاهر المتأخر إلى فهم المتدنيين من كون العاقلة فاعلة لإدراكها كما ذكره، وإما بناء على أنه آلة من القوة العاقلة وبين المعلومات التي ترتبها لاكتساب المجهولات فإن الأثر الحاصل فيها ترتيب العاقلة إياها على وجه الصواب إنما هو بواسطة هذا الفن

ينعكس إلى قولنا: لا شيء من الحجر بإنسان دائماً. وإنما قال نعصم مراعاتها الدهن لأن المنطق ليس هو نفسه بعصم الدهر عن الخطأ، وإلا لم يعرض للمنطقي خطأ أصلاً، وليس كذلك فإنه ربما بخطي لإهمال الآلة، هذا مفهوم التعريف.

وأما احتراراته فالآلة بمنزلة الحس، والقانونية بمنزلة الفصل يخرج الآلات الجزئية لأرباب الصنائع، وقوله: نعصم مراعاتها الدهر عن الخطأ في الفكر يخرج العلوم القانونية التي لا نعصم مراعاتها الدهن عن الضلال في الفكر، بل في المقال كالعلوم العربية.

وإنما كان هذا التعريف رسماً لأن كونه آلة عارض من عوارضه فإن الذاتي للشيء إنما يكون له في نفسه، والآلية للمنطق ليست له في نفسه، بل بالقياس إلى غيره من العلوم الحكمية، ولأنه تعريف بالعبية إذ غاية المنطق العصمة عن الخطأ في الفكر، وغاية الشيء تكون خارجه عنه والتعريف بالمحارج رسم وههنا فائدة جلية وهي أن حقيقة كل علم مسائله

(قوله أن حقيقة كل علم مسائله) أقول اعلم أن أسماء العلوم المخصوصة كالمنطق والحو والمفه وغيرها تطلق تارة على المعلومات المخصوصة فيقال مثلاً فلان يعلم الحو أي يعلم تلك المعلومات المعينة، وأخرى على العلم بالمعلومات المخصوصة، وهو ظاهر، فعلى الأول حقيقة كل علم مسائله كما ذكره أولاً، وعلى الثاني حقيقة كل علم التصديقات بمسائله كما صرح به ثانياً.

واعترض عليه بأن أجراء العلوم كما سيذكره في الخاتمة ثلاثة الموضوع والمبادئ والمسائل وأجيب بأن المقصود بالذات من هذه الثلاثة هو المبادئ، وأما الموضوع وإنما احتيج إليه ليرتبط بسببه بعض المسائل ببعض ارتباطاً بحسن معه جعل تلك المسائل الكثيرة علماً واحداً، وكذا المبادئ إنما احتيج إليها لتوقف تلك المسائل الكثيرة عليها

فالأنسب والأولى أن تعتر تلك المسائل على حدة، وتسمى باسم، فمن جعل الموضوع والمبادئ من أجراء العلوم فلعل ذلك منه تسامح بقاء على شدة احتياج العلم إليهما، فتزلاً منزلة الأجراء، مع أنه يجوز أن يعتر المقصود بالذات أعني المسائل مع ما يحتاج إليه أعني الموضوع والمبادئ معاً ويسمى باسم فيكونان حيثئذ من أجراء العلوم، لكن الأول أولى كما لا يخفى

لأنه قد حصلت تلك المسائل أولاً، ثم وضع اسم العلم بإرائها، فلا يكون له ماهية وحقيقة وراء تلك المسائل، فمعرفة بحسب حده، وحقيقته لا تحصل إلا بالعلم بجميع مسائله، وليس ذلك مقدمة للشروع فيه، وإنما المقدمة معرفة بحسب رسمه، فلهذا صرح بقوله، ورسموه، دون أن يقول وحدوه أو وهو إلى غير ذلك من العبارات نسيها على أن مقدمة الشروع في كل علم رسمه لا حده.

فإن قلت العلم بالمسائل هو التصديق بها ومعرفة العلم بحده نظوره، والنصور لا يستفاد من التصديق قلت العلم بالمسائل هو التصديق بالمسائل، حتى إذا حصل التصديق بجميع المسائل حصل العلم المطلوب، لكن تصور العلم المطلوب بحده يتوقف على تصور تلك التصديقات لا على بعضها، فالنصور غير مستفاد من التصديق

(قوله لأنه قد حصلت تلك المسائل أولاً ثم وضع اسم العلم بإرائها) أقول قيل عيبه أن مسائل العلوم تتزايد يوماً بيوماً فإن العلوم ولصاعداً إنما تتكامل بتلاحق الأفكار، فكيف يقال إن المسائل قد حصلت أولاً ثم وضع اسم العلم بإرائها

وأجيب بأن وضع الاسم لمعنى لا يتوقف على تحصيله في الخارج، بل في ذهن، فلم يرد بتحصيل المسائل أولاً أنها استخرجت ودوّنت بنماذجها، ثم سميت باسم العلم، بل أراد أن تلك المسائل لوحظت إجمالاً وسميت بذلك الاسم وإن كان بعضها مستخرج بالفعل وبعضها حاصل بالقوة فلا إشكال.

(قوله دون أن يقول وحدوه إلخ) أقول لأنه لو قال ذلك لم يكن صحيحاً، ولو قال وهو أي ذلك القانون، أو قال وعرفوه لكان صحيحاً لكنه عار عن النسيب المذكور (قوله العلم بالمسائل هو التصديق بالمسائل) أقول هذا هو المعنى الثاني الذي ذكرنا أنه صرح به ثانياً

(قوله لكن تصور العلم المطلوب بحده يتوقف إلخ) أقول لما كان حقيقة العلم هي التصديقات بالمسائل وأريد نظوره بحده احتيج إلى أن يتصور تلك التصديقات التي هي أجرؤه، فإذا تصورت تلك التصديقات بأسرها محتمة فقد حصل تصور العلم بحده إذ لا معنى لتصور الشيء بحده التام إلا نظوره بجميع أجزائه، والتصور أمر لا حصر فيه يتعلق بكل شيء، حتى إنه يجوز أن يتصور النصور وأن يتصور التصديق، بل يجوز أن يتصور عدم التصور ولما كان تصور جميع تلك التصديقات أمراً متعديراً لم يكن تصور العلم بحده مقدمة للشروع فيه

قال: (وليس كله بديهيًا، وإلا لاستغني عن تعلمه، ولا نظريًا وإلا لدار أو تسلسل، بل بعضه بديهي وبعضه نظري مستفاد منه).

أقول: هذا إشارة إلى جواب معارضة توردهما، وتوجيهها أن يقال المطلق بديهي فلا حاجة إلى تعلمه، بيان الأول أنه لو لم يكن المطلق بديهيًا لكان كسبًا فاحتيج في تحصيله إلى قانون آخر. وذلك القانون أيضًا يحتاج إلى قانون آخر، فإما أن يدور الاكتساب، أو يتسلسل، وهما محالان.

لا يقال لا سلمه لزوم الدور أو التسلسل وإنما يلزم لو لم يتنه الاكتساب إلى قانون بديهي وهو ممنوع. لأن بقول. المطلق مجموع قوايين الاكتساب. فإذا فرضنا أن المنطق كسبي وحاولنا اكتساب قانون منها والتقدير أن الاكتساب لا يتم إلا بالمنطق فيتوقف اكتساب ذلك القانون على قانون آخر، وهو أيضًا كسبي على ذلك التقدير، فالدور أو التسلسل لازم وتقدير الجواب أن المطلق ليس بجميع الأجزاء بديهيًا، وإلا لاستغني عن تعلمه، ولا بجميع أجزائه كسبيًا. وإلا لزم الدور أو التسلسل كما ذكره المعترض بل بعض أجزائه بديهي كالشكل الأول والعص الآخر كسبي كفاقي الأشكال، والعص الكسبي إنما يستفاد من البعض البديهي، فلا يلزم الدور، ولا التسلسل.

(قوله هذا إشارة إلى جواب معارضة إلخ) أقول إذا استدلل على مطلوب بدليل فالحصم إن منع مقدمة معينة من مقدماته أو كل واحدة منها على التعيين فذلك يسمى منعًا ومناقضة ونقصًا تفصيليًّا. ولا يحتاج في ذلك إلى شاهد، فإن ذكر شيئًا يتقوى به المنع يسمى سندًا للمنع، وإن منع مقدمة غير معينة بأن يقول ليس دليلك بجميع مقدماته صحيحًا. ومعناه أن فيها حدًا فذلك يسمى نقصًا إجمالًا ولا يذمها من شاهد على الاحتلال، وإن لم يمنع شيئًا من المقدمات لا معينة ولا غير معينة، بل أورد دليلًا مقابلًا لدليل المستدل دالًا على بقيص مدعاه فذلك يسمى معارضة.

(قوله المنطق مجموع قوانين الاكتساب) أقول وذلك لأن الاكتساب إما للتصور وإما للتصديق، والأول إما هو بالقول الشارح والثاني بالحجة، فقوانين الاكتساب ليست إلا قوانين متعلقة بأحدهما، وهي القوانين المنطقية المتعلقة باكتساب التصورات والتصديقات، فليس هناك قانون متعلق بالاكتساب خارج عن المنطق.

واعلم أن ههنا مقامين الأول الاحتياج إلى نفس المطلق، والثاني الاحتياج إلى تعلمه، والدليل إنما يستهض على ثبوت الاحتياج إليه، لا إلى تعلمه، والمعارضة المذكورة وإن فرضنا إتمامها لا تدل إلا على الاستعناء عن تعلم المطلق، وهو لا ينافي الاحتياج إليه، فلا بعد أن لا يحتاج إلى تعلم المطلق لكونه ضروريا لجميع أحرائه أو لكونه معلوما بشيء آخر، وتكون الحاجة ماسة إليه نفسه في تحصيل العلوه النظرية. والمذكور في معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة لأنها المقابلة على سبيل المصادفة

(قوله بل بعض أجزائه بديهي كالشكل الأول) أقول فإن بساطة لسانه من لا يحتاج إلى بيان أصلا، بل كل من تصور موحنين كينيين على هيئة نصرت لأول من الشكل الأول وتصور الموحنة الكلية التي هي نتيجة حرة بداهة يستلزمها بها، وهكذا حال باقي الصروب وكذلك انقياس الاستثنائي المتصل فإن من عدم لملازمة وعدم وجود المبروم علم وجود اللام قطع وعلم بداهة أن المقدمتين المذكورتين أعني المقدمة الدالة على لملازمة والمقدمة الدالة على وجود المبروم تستلزمان تلك النتيجة. وهكذا حال إذا استلزم تقبيل التالي، وكذلك القياس الاستثنائي المنفصل بديهي الإتيان. وكثير من مباحث انعكوس وناقض بديهي أيضا فإن قلت إذا كانت هذه المباحث بديهية فلا حاجة إلى تدوينها في الكتب فلت في تدوينها في الكتب فاندتان إحداهما إرادة ما عسى أن يكون في بعضها من حفاء منحوج إلى النتيجة، وثانيتهما أن يتوصل بها إلى المباحث الأخرى الكلية.

(قوله إنما يستفاد من البعض البديهي) أقول فإن قيل استفادة البعض الكسبي من البعض البديهي إنما يكون بطريق الطر. فيحتاج في معرفة ذلك النظر إلى قانون آخر. فيعود المحدور، قل ذلك الطر أيضا بديهي والكسبي من المطلق مستفاد من البديهي منه بطريق بديهي، فلا حاجة إلى قانون آخر أصلا.

(قوله فالمذكور في معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة) أقول قيل عليه إنما يلزم ذلك إذا قرر كلام المعارض على ما وجهه به، ولما أن تقرره هكذا لو كان المطلق محتاجا إليه لكان إما بديهي أو كسبي، وكلاهما باطل. أما الأول فلأنه يستلزم الاستعناء عن تعلمه وليس كذلك. وأما الثاني فللبروم الدور أو التسلسل في تحصيله، وعلى هذا فقد دلت المعارضة على نفي الاحتياج إلى المطلق نفسه، وحيث يجب بذلك الجواب.

قال (البحث الثاني في موضوع المنطق، موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو أي لذاته أو لما يساويه أو لجزئه

فموضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية لأن المنطقي يبحث عنها من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوري أو تصديقي، ومن حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصور ككونها كلية وجزئية وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وعرضا وخاصة،

ورد بأن إبطال كونه بديهي أو كسبي يدل على انشائه في نفسه ولا تعلق له بكونه محتاجا إليه أو غير محتاج إليه إذ يصح أن يقال ليس المنطق مما لا يحتاج إليه، وإلا لكان إما بديها أو كسبيا، وكلاهما باطل. فوجب أن يكون محتاجا إليه، فظهر أن هذه شبهة يتمسك بها في نفي هذا العلم، سواء احتيج إليه أو لم يحتج

ول أيضا أن يقول في تقرير المعارضة المنطق كسبي فلا يحتاج إليه في اكتساب النظريات المحتاجة إلى المنطق. أما الأول فلأنه لو لم يكن كسبيا لكان بديها وهو باطل، وإلا لاستغني عن تعلمه.

وأما الثاني فلأنه لو احتج إليه مع كونه كسبيا لزم الدور أو التسلسل، ولم يلتصت الشارح إلى هذا التقرير إذ كان المناسب حينئذ أن يقدم المصنف ذكر الطري وأن يشير إلى لزوم الدور أو التسلسل في اكتساب النظريات المحتاجة إلى المنطق لا أن يقتصر على لرومهما في تحصيله في نفسه

ويمكن أن يقال لما بين المصنف الاحتياج إلى المنطق نفسه أراد أن يبين أن حاله ما ذا، هل هو بديهي بجميع أحواله حتى يستغنى عن تدوينه في الكتب، أو هو كسبي بجميع أحواله حتى يمتنع تحصيله، فضلا عن تدوينه، ويبين فساد القسمين،

فظهر أن المنطق ليس مما يستغنى عن تدوينه ولا مما يمتنع تحصيله وتدوينه مع كونه محتاجا إليه، فوجب أن يدون في الكتب، ولم ينمت الشارح أيضا إلى هذا التوجيه لأن المشهور في كتب الفرس إيراد المعارضة في هذا الموضع لمي الاحتياج إليه.

(قوله لأنها المقابلة على سبيل الممانعة) أقول يعني أن المعارضة مقابلة الدليل بدليل آخر ممانع للأول في ثبوت مقتضاه، وما ذكرتم ليس كذلك.

ومن حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصديق إما توقفا قريبا ككونها قضية وعكس قضية ونقيض قضية، وإما توقفا بعيدا ككونها موضوعات ومحمولات).

أقول: قد سمعت أن العلم لا يتميز عند العقل إلا بعد العلم بموضوعه، ولما كان موضوع المنطق أخص من مطلق الموضوع، والعلم بالخاص مسبوق بالعلم بالعام وجب أولا تعريف مطلق موضوع العلم حتى نحصل معرفة موضوع علم المنطق، فموضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية كمدد الإنسان لعلم الطب فإنه يبحث فيه عن أحواله من حيث الصحة والمرض،

(قوله: لا يتميز عند العقل إلا بعد العلم بموضوعه) أقول أي لا يتميز عند العقل تميرا تاما ولا يحصل له زيادة بصيرة في الشروع في العلم إلا بعد العلم بأن موضوعه ما ذا، أعني التصديق بأن الشيء الفلاني مثلا موضوع لهذا العلم كما أشرنا إليه سابقا

(قوله: ولما كان موضوع المنطق أخص من مطلق الموضوع إلخ) أقول هذا كلام القوم، ويتبادر منه إلى الفهم أن المقصود تصور الموضوع، فذلك اعترض عليه بأن العلم بالخاص مسبوق بالعلم بالعام إذا اجتمع هناك شيان أحدهما أن يكون العلم بالخاص علما به بالكلية، وثانيهما أن يكون العام ذاتيا للخاص، وكلاهما ممنوع في صورة التراجع ونحوه عن ذلك أن الخاص ههنا أعني موضوع المنطق مقيد بالعام أعني موضوع العلم مطلق، ولا يتصور معرفة المقيد إلا بعد معرفة المطلق وانضمامه إلى ما قيد به.

ورد هذا الجواب بأن المطلوب ههنا ليس تصور مفهوم موضوع المنطق حتى يصح توقفه على معرفة مفهوم مطلق الموضوع، بل المطلوب معرفة ما صدق عليه مفهوم موضوع المنطق كالمعلومات التصورية والتصديقية، وليس ذلك مقيدا، فسقط ما ذكرتم، بل الحق أنه لما كان المقصود التصديق بأن الشيء الفلاني موضوع للمنطق وذلك لا يمكن إلا بعد معرفة مفهوم الموضوع لأنه وقع محمولا في هذا التصديق فسرره أولا

والحاصل أن المطلوب في هذا المقام لو كان تصور ما صدق عليه مفهوم موضوع المنطق لم يحتاج إلى معرفة مفهوم الموضوع أصلا لأنه عارض له لا ذاتي له، وأما إذا كان المطلوب التصديق بالموضوعية احتيج إلى بيان مفهومه، سواء جعل في التصديق موضوعا وقيل، موضوع المنطق هو هذا، أو جعل محمولا وقيل: هذا موضوع المنطق

وكالكلمة لعلم الحو فإنه يبحث فيه عن أحوالها من حيث الإعراب والناء والعوارض الداتية هي التي تلحق الشيء لما هو هو أي لذاته كالتعجب اللاحق لذات الإنسان، أو تلحق الشيء لحزته كالحركة بالإرادة اللاحقة للإنسان بواسطة أنه حيوان، أو تلحقه بواسطة أمر خارج عنه مساو له كالصحك العارض للإنسان بواسطة التعجب

والتفصيل هناك أن العوارض ستة لأن ما يعرض للشيء إما أن يكون عروضة لذاته أو لحزته أو لأمر خارج عنه، والأمر الخارج عن المعروف إما مساو له أو أعم منه أو أخص منه أو مبين له، فالثلاثة الأول وهي العارض لذات المعروف والعارض لحزته والعارض للمساوي تسمى أعراضا داتية لاستادها إلى ذات المعروف، أما العارض للذات فظاهر

وأما العارض للحرء فلأن الحزء داخل في الذات، والمستند إلى ما هو في الذات مستند إلى الذات في الحملة، وأما العارض للأمر المساوي فلأن المساوي يكون مستندا إلى ذات المعروف، والعارض مستند إلى المساوي، والمستند إلى المستند إلى الشيء مستند إلى ذلك الشيء، فيكون العارض أيضا مستندا إلى الذات

(قوله تلحق الشيء لما هو هو) أقول لفظة ما موصولة، وأحد الضميرين راجع إلى ما، والآخر إلى الشيء، أي تلحق الشيء للأمر الذي هو أي ذلك الأمر هو أي ذلك الشيء، وحاصله تلحق الشيء لذاته.

(قوله كالتعجب اللاحق لذات الإنسان) أقول فإن قلت العارض للشيء ما يكون محمولا عليه خارجا عنه، والتعجب ليس محمولا على الإنسان، أحجب بأنهم ينسب محون في العبارات كثيرا فيذكرون م بدأ المحمول كالتعجب والطق والصحك والكتانة وغيرها ويريدون بها المحمولات المشتقة منها.

واعلم أن العوارض التي تلحق الأشياء لدوانها لا تكون بينها وبين تلك الأشياء واسطة في ثبوتها لها بحسب نفس الأمر، وأما العلم بثبوتها لها بحسب نفس الأمر فربما يحتاج إلى برهان.

(قوله كالحركة بالإرادة اللاحقة للإنسان بواسطة أنه حيوان) أقول: طريقة المتأخرين أنهم يجعلون اللاحق بواسطة الحرء الأعم من الأعراض الداتية التي يبحث عنها في العلوم، وليست بصحيحة، بل الحق أن الأعراض الداتية ما يلحق الشيء لذاته أو لما يساويه سواء كان جزءا له أو خارجا عنه

والثلاثة الأخيرة وهي العارض لأمر حارج أعم من المعروف كالحركة اللاحقة للأبيض بواسطة أنه جسم وهو أعم من الأبيض وغيره، والعارض للمحارج الأخص كالضحك العارض للحيوان بواسطة أنه إنسان وهو أخص من الحيوان، والعارض بسبب المباين كالحرارة العارضة للماء بسبب النار وهي مباينة للماء تسمى أعراضاً غريبة لما فيها من الغرابة بالقياس إلى ذات المعروف، والعلوم لا يبحث فيها إلا عن الأعراض الذاتية لموضوعاتها.

فلذا قال: عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو الخ إشارة إلى الأعراض الذاتية وإقامة للحد مقام المحدود. إذا تمهد هذا فنقول موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية لأن المنطقي إنما يبحث عن أعراضها الذاتية، وما يبحث في العلم عن أعراضه الذاتية فهو موضوع ذلك العلم، فتكون المعلومات التصورية والتصديقية موضوع المنطق.

(قوله لما فيها من العرابة بالقياس إلى ذات المعروف) أقول يعني أن الثلاثة الأول من الأعراض لما استندت إلى الدات في الحملة سست إلى الدات وتسمى ذاتية، وأما الثلاثة الأخيرة فهي وإن كانت عارضة لدات المعروف إلا أنها ليست مستندة إليها، وفيها غرابة بالقياس إلى دات المعروف فلم تنسب إليها، بل سميت أعراضاً غريبة

(قوله والعلوم لا يبحث فيها إلا عن الأعراض الذاتية لموضوعاتها) أقول وذلك لأن المقصود في العلوم بيان أحوال موضوعها، والأعراض الذاتية لشيء أحوال له في الحقيقة، وأما الأعراض الغريبة فهي في الحقيقة أحوال لأشياء أخرى بالقياس إليها أعراض ذاتية فيجب أن يبحث عنها في العلوم الناحية عن أحوال تلك الأشياء، مثلاً الحركة بالقياس إلى الأبيض عرض غريب، وبالقياس إلى الجسم عرض ذاتي، فيبحث عن الحركة في العلم الذي موضوعه الجسم، وقس عليها ما عداها.

(قوله فنقول موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية) أقول ليس المراد أنها مطلقاً موضوع المنطق، بل هي مفيدة لصحة الإيصال موضوع له، وذلك لأن المنطقي لا يبحث عن جميع أحوال المعلومات التصورية والتصديقية مطلقاً، بل عن أحوالها باعتبار صحة إيصالها إلى مجهول، وتلك الأحوال هي الإيصال وما يتوقف عليه الإيصال

وأم أحوال المعلومات لا من هذه الحيثية أعني صحة الإيصال ككونها موجودة في الذهب أو غير موجودة وكونها مطابقة لماهيات الأشياء في أنفسها أو غير مطابقة لها إلى غير ذلك

وإنما قلنا: إن المنطقي يبحث عن الأعراض الداتية للمعلومات التصورية والتصديقية لأنه يبحث عنها من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوري أو مجهول تصديقي كما يبحث عن الجنس كالحیوان والفصل كالتأطوق، وهما معلومان تصوريان من حيث إنهما كيف يركان ليوصل المجموع إلى مجهول تصوري كالإنسان، وكما يبحث عن القضايا المتعددة كقولنا: العالم متغير وكل متغير محدث وهما معلومان تصديقيان من حيث إنهما كيف يؤلفان، فيصير المجموع قياسا موصلا إلى مجهول تصديقي كقولنا العالم محدث.

من أحوالها فلا بحث للمنطقي عنها إذ ليس غرضه متعلقا بها، فموضوع المطلق مقيد بصحة الإيصال لا بنفس الإيصال، وإلا لم يصح البحث عن نفس الإيصال لأنه حينئذ ليس من الأعراض الداتية، بل قيد للموضوع. بل الإيصال وما يتوقف عليه أعراض داتية له يبحث عنها في هذا العلم.

(قوله لأنه يبحث عنها من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوري أو مجهول تصديقي) أقول: أحوال المعلومات التصورية التي يبحث عنها في المطلق ثلاثة أقسام أحدها الإيصال إلى مجهول تصوري إما ولكنه كما في الحد التام، وإما بوجه ما داتي أو عرضي كما في الحد الناقص والرسم التام والرسم الناقص، وذلك في باب التعريفات، وثانيها ما يتوقف عليه الإيصال إلى مجهول تصوري توقفا قريبا ككون المعلومات التصورية كلية وحرثية، وذاتية وعرضية، وحنسا وفصلا وخاصة فإن الموصل إلى التصور يتركب من هذه الأمور، فالإيصال يتوقف على هذه الأحوال بلا واسطة، فذكر الجرثية ههنا على سبيل الاستطراد، والبحث عن هذه الأحوال في باب الكليات الخمس.

وثالثها ما يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصديقي توقفا بعيدا أي بواسطة ككون المعلومات التصورية موضوعات ومحمولات، والبحث عنها في ضمن باب القضايا وأما أحوال المعلومات التصديقية التي يبحث عنها في المطلق فتلاثة أقسام أيضا أحدها الإيصال إلى مجهول تصديقي بقياسا كان أو غير بقياسي، حارما أو غير حازم، وذلك مباحث القياس والاستقراء والتمثيل التي هي أنواع الحجة.

وثانيها ما يتوقف عليه الإيصال إلى مجهول تصديقي توقفا قريبا، وذلك مباحث القضايا، وثالثها ما يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصديقي توقفا بعيدا أي بواسطة ككون المعلومات

وكذلك يبحث عنها من حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصور ككون المعلومات التصورية كلية وحرثية ودانية وعرضية وحساسة وفصلا وخاصة. ومن حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصديق إما توفها قريبا أي بلا واسطة ككون المعلومات التصديقية قضية أو عكس قضية أو بقيص قضية، وإما توفها بعيدا أي بواسطة ككونها موضوعات ومحمولات فإن الموصل إلى التصديق يتوقف على القضايا بالذات لتركيبه منها، والفصا موقوفة على الموضوعات والمحمولات فيكون الموصل إلى التصديق موقوفة على القضايا بالذات، وعلى الموضوعات والمحمولات بواسطة توقف الفصا عليها

وبالحملة المنطقي يبحث عن أحوال المعلومات التصورية والتصديقية التي هي إما نفس الإيصال إلى المجهولات، أو الأحوال التي يتوقف عليها الإيصال. وهذه الأحوال عارضة للمعلومات التصورية والتصديقية لدواتها، فهو باحث عن الأعراض الدانية لها

قال (وقد جرت العادة بأن يسمى الموصل إلى التصور قولاً شارحاً، والموصل إلى التصديق حجة ويجب تقديم الأول على الثاني وضعا لتقدم التصور على التصديق طبعاً، لأن كل تصديق لا بد فيه من تصور المحكوم عليه إما بذاته أو بأمر صادق عليه والمحكوم به كذلك والحكم لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه الأمور)

أقول قد عرفت أن الغرض من المطلق استحصال المجهولات، والمجهول إما تصوري أو تصديقي، فطر المنطقي إما في الموصل إلى التصور. وإما في الموصل إلى التصديق وقد حرت العادة أي عادة المطلقين بأن يسموا الموصل إلى التصور قولاً شارحاً

التصديقية مقدمات وتوالي فإن المقدم والتالي قضيتان بالقوة القريبة من العمل فهما معدودان في المعلومات التصديقية دون التصورية، بخلاف الموضوع والمحمول فإنهما من قبل التصورات (قوله: وهذه الأحوال) أقول إشارة إلى الإيصال والأحوال التي يتوقف عليها الإيصال معاً

(قوله: والمجهول إما تصوري أو تصديقي) أقول: لما انحصر العلم في التصور والتصديق انحصر المعلوم في المتصور والمتصدق به قطعاً، وانحصر المجهول أيضاً في التصوري والتصديقي لأن ما كان مجهولاً إما أن يكون بحيث إذا علم وأدرك كان إدراكه تصورياً، وإما أن يكون بحيث إذا علم وأدرك كان إدراكه تصديقياً.

أما كونه قولاً فلائه في الأغلب مركب، والقول يرادفه، وأما كونه شارحاً فشرحه وإيضاحه ماهيات الأشياء، والموصل إلى التصديق حجة لأن من تمسك به استدلالاً على مطلوبه غلب على الخصم، من حجج يخج إذا غلب.

ويجب أي يستحسن تقديم مباحث الأول أي الموصل إلى التصور على مباحث الثاني أي الموصل إلى التصديق بحسب الوضع لأن الموصل إلى التصور التصورات والموصل إلى التصديق التصديقات، والتصور مقدم على التصديق طبعاً، فلبقدم عليه وضعاً ليوافق الوضع الطبع.

وإنما قلنا التصور مقدم على التصديق طبعاً لأن التقدم الطبيعي هو أن يكون المتقدم بحيث يحتاج إليه المتأخر ولا يكون علة له، والتصور كذلك بالنسبة إلى التصديق، أما إنه ليس علة له فظاهر.

(قوله فلائه في الأغلب مركب) أقول وذلك لأن الحد التام مركب قطعاً، والحد الناقص قد يكون مركباً وقد لا يكون عند من حوّر الحد الناقص بالفصل وحده، والرسم التام مركب قطعاً، والرسم الناقص قد يكون مركباً وقد لا يكون عند من حوّر الرسم الناقص بالخاصة وحده، فإن قلت القول الشارح موصل إلى التصور بطريق الطر وقد تقدم أن الطر ترتيب أمور معلومة فكيف يحور أن يكون القول الشارح غير مركب، قلت من حوّر الحد الناقص بالفصل وحده والرسم الناقص بالخاصة وحدها قال في تعريف الطر إنه نحصيل أمر أو ترتيب أمور، لكن المصنف قد تسامح فاعثر في الطر الترتيب، وحوّر التعريف بالفصل وحده وبالخاصة وحدها

(قوله. لأن الموصل إلى التصور التصورات والموصل إلى التصديق التصديقات) أقول وذلك لأن الموصل القريب إلى التصور هو الحد والرسم وهما من قبيل التصورات سواء كانا مفردين أو مركبين تقيديين، والموصل البعيد إلى التصور هو الكلّيات الخمس وهي أيضاً من قبيل التصورات، والموصل القريب إلى التصديق هو أنواع الحجة أعني القياس والاستقراء والتمثيل، وهي مركبة من قضايا وكلها من قبيل التصديقات.

(قوله. ولا يكون علة له) أقول أي لا يكون علة مؤثرة فيه كافية في حصوله فإن المحتاج إليه إن استقل بتحصيل المحتاج كان متقدماً عليه تقدماً بالعلية كتقدم حركة البد على حركة المفتاح

والأول من حصول التصور حصول التصديق ضرورة وحوب وجود المعلول عند وجود العلة، وأما إنه يحتاج إليه التصديق فلأن كل تصديق لا بد فيه من ثلاث تصورات: تصور المحكوم عليه إما بدائه أو بأمر صادق عليه وتصور المحكوم به كذلك وتصور الحكم للعلم الأولي بامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه التصورات

وفي هذا الكلام قد بيه على فئتين إحداهما أن استدعاء التصديق تصور المحكوم عليه ليس معناه أنه يستدعي تصور المحكوم عليه بكنه الحقيقة حتى لو لم يتصور حقيقة الشيء يمتنع الحكم عليه، بل المراد به أنه يستدعي تصوره بوجه ما إما بكنه حقيقته أو بأمر صادق عليه، فإذا بحكم على أشياء لا تعرف حقائقها، كما يحكم على واجب الوجود بالعلم والقدرة، وعلى شح براه من بعد بأنه شاعل للمحير المعين، فهو كالحكم مستدعياً لتصور المحكوم عليه بكنه حقيقته لم يصح ما أمثال هذه الأحكام

وثابتهما أن الحكم فيما بينهما مقول بالاشتراك على معيين أحدهما السبب الإيجابية المنصورة بين الشئين، وثابتهما إيقاع نكس السبب الإيجابية أو اشتراكها، يعني بالحكم حيث حكم بأنه لا بد في التصديق من تصور الحكم السبب الإيجابية أو السلبية، وحيث قل لامتناع الحكم ممن جهل إيقاع السبب أو اشتراكها تنبها على تعبير معي الحكم

وإن لم يستقل بذلك كان متقدماً عليه تقدماً بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين، وتقدم التصور على التصديق تقدم بالطبع كما بيه ولما ثبت أن لهذا النوع أعني التصورات تقدماً بالطبع على النوع الآخر أعني التصديقات كان الأولى أن تكون المباحث المتعلقة بالأول مقدمة في الوضع على المباحث المتعلقة بالثاني.

(قوله إحداهما أن استدعاء التصديق إلخ) أقول كما أن التصديق لا يستدعي تصور المحكوم عليه بكنه حقيقته، بل يستدعي تصوره بوجه ما سواء كان بكنه حقيقته أو بأمر صادق عليه كذلك لا يستدعي تصور المحكوم به بكنه الحقيقة، بل يستدعي تصوره مطلقاً أعم من أن يكون بكنهه أو بوجه آخر، وكذلك لا يستدعي تصور السبب الحكمية إلا بوجه ما سواء كان بكنهها أولاً، ودلت لأن نحكم أحكاماً يقينية نظرية أو بديهية كما مثل ونسب أشياء إلى أخرى ولا نعرف كنه حقائق المحكوم عليها ولا المحكوم بها ولا السبب التي بينهما على ما لا يخفى.

والأفان كان المراد به النسبة الإيجابية في الموضوعين لم يكن لقوله لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه الأمور معنى، أو إيقاع النسبة فيهما فيلزم استدعاء التصديق تصور الإيقاع، وهو باطل لأننا إذا أدركنا أن النسبة واقعة أو ليست واقعة يحصل التصديق، ولا يتوقف حصوله على تصور ذلك الإدراك.

فإن قلت. هذا إما يتم إذا كان الحكم إدراك، أما إذا كان فعلا فالتصديق يستدعي تصور الحكم لأنه من الأفعال الاختيارية للنفس. والأفعال الاختيارية إما تصدر عنها بعد شعورها بها والقصد إلى إصدارها. فحصول الحكم موقوف على تصوره، وحصول التصديق موقوف على حصول الحكم، فحصول التصديق موقوف على تصور الحكم

على أن المصنف في شرحه للمدحصر صرح به وجعله شرطا للتصديق لا جبراً حتى لا يزيد أجزاء التصديق على أربعة.

(قوله وإلا) أقول أي إن لم يعن بالأول النسبة الحكمية وبالتالي إيقاع النسبة وانتراعها فإما أن يريد بالحكم في الموضوعين النسبة الحكمية، فيلزم أن لا يكون لقوله لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه الأمور معنى.

ودلت لأن قوله والحكم إن كان معطوفاً على قوله المحكوم عليه كان المعنى ولا بد في التصديق من تصور الحكم أي النسبة الحكمية لامتناع النسبة الحكمية في الواقع بدون تصورهما، وهذا باطل وإن كان معطوفاً على تصور المحكوم عليه كان المعنى ولا بد في التصديق من النسبة الحكمية لامتناع النسبة الحكمية، وهذا أظهر فساداً، وإما أن يريد بالحكم في الموضوعين إيقاع النسبة وانتراعها فيكون المعنى ولا بد في التصديق من تصور الإيقاع والانتزاع لامتناع الإيقاع والانتزاع بدون تصورهما، وعلى هذا يلزم أن يكون التصديق متوقفاً على تصور الإيقاع والانتزاع، وهو باطل كما حققه.

فإن قلت هناك وجه رابع، وهو أن يراد بالأول الإيقاع، وبالتالي النسبة الحكمية، قلت فيلزم أن يكون المعنى ولا بد في التصديق من تصور الإيقاع لامتناع النسبة الحكمية ممن جهل الإيقاع، وهو باطل قطعاً، مع أن المقصود وهو أن الحكم يطلق على النسبة الحكمية وعلى إيقاعها حاصل على هذا الوجه أيضاً.

فقول قوله لأن كل تصديق لا بد فيه من تصور لحكم يدل على أن تصور الحكم جزء من أجزاء التصديق، فلو كان المراد به إيقاع السنة في الموضوعين لرد أجزاء التصديق على أربعة، وهو مصرح بخلافه، قال الإمام في الملخص كل تصديق لا بد فيه من ثلاث تصورات: تصور المحكوم عليه وبه والحكم.

(قوله قال الإمام في الملخص إلخ) أقول المقصود من هذا الكلام إيراد اعتراض على ما تقدم من قوله فقول قوله لأن كل تصديق لا بد فيه إلخ. ودفع ذلك الاعتراض، أما تقرير الاعتراض فهو أن يقال إن المصنف لم يقل لأن كل تصديق لا بد فيه من تصور لحكم حتى يصح حينئذ ما قرعته عليه من أن الحكم لو رُدَّ به ييقع السنة لكان تصور لإيقاع داخل في ماهية التصديق، ولراد أجزاء التصديق على أربعة، بل قال لأن كل تصديق لا بد فيه من تصور المحكوم عليه والمحكوم به والحكم.

وهذه العادة نحتل وجهين أحدهما أن يجعل قوله وحكم معهود على المحكوم عليه فيكون المعنى ولا بد فيه من تصور الحكم. وحينئذ يتم ما ذكرته، ونشأني أن يجعل قوله والحكم معطوفاً على تصور المحكوم عليه فيكون المعنى ولا بد فيه من نفس الحكم، فهو جعل الحكم بمعنى الإيقاع والانتزاع لم يلزم محدود أصلاً، بل كان الحكم نفسه جزء من التصديق، لا تصوره.

نعم ما ذكرته وهو أن تصور الحكم جزء من أجزاء التصديق إنما تنبأ في عادة الملخص حيث صرح فيها بأن المعنى في التصديق هو تصور الحكم، فهو كان الحكم بمعنى الإيقاع لراد أجزاء التصديق على أربعة.

لا يقال لعل الإمام جعل الحكم بمعنى الإيقاع إدراك كما هو مذهب لأوائل، وسماه تصوراً، فادعى أن كل تصديق لا بد فيه من ثلاث تصورات تصور المحكوم عليه وبه والتصور الذي هو الحكم، وحينئذ لا يتم ما ذكره الشرح في عادة الملخص أيضاً لأننا نقول مذهب الإمام أن الإيقاع فعل لا إدراك، فوجب أن يريد بالحكم في تلك العادة السنة الحكمية لا الإيقاع، وإلا ل زاد أجزاء التصديق عنده على أربعة.

وأما تقرير الدفع فأن يقال لا يصح أن يكون قوله والحكم معطوفاً على تصور المحكوم عليه، وإلا لوجب أن يقول لا امتنع الحكم ممن جهل أحد هذين الأمرين جزء حبه وبه

قيل فرق ما بين قوله وقول المصنف ههنا لأن الحكم فيما قبله الإمام تصور لا محالة، بخلاف ما قاله المصنف فإنه يحوز أن يكون قوله والحكم معطوفا على تصور المحكوم عليه، فحينئذ لا يكون تصورا، كأنه قيل ولا بد في التصديق من الحكم، وغير لازم منه أن يكون تصورا، وأن يكون معطوفا على المحكوم عليه فحينئذ يكون تصورا.

وفيه نظر لأن قوله والحكم لو كان معطوفا على تصور المحكوم عليه ولا يكون الحكم تصورا لوحب أن يقول. لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذين الأمرين، ولو صح حمل قوله أحد هذه الأمور على هذا لظهر الفساد من وجه آخر وهو أن اللازم من ذلك استدعاء التصديق تصور المحكوم عليه وبه، والمدعى استدعاء التصديق التصورين والحكم، فلا يكون الدليل واردا على المدعى، وأيضا ذكر الحكم يكون حينئذ مستدركا إدا المطلوب ببيان تقدم التصور على التصديق طحا. والحكم إذا لم يكن تصورا لم يكن له دخل في ذلك.

قال (وأما المقالات فثلاث المقالة الأولى في المفردات، وفيها أربعة فصول الفصل الأول في الألفاظ، دلالة اللفظ على المعنى بتوسط الوضع له مطابقة كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق؛ وبتوسطه لما دخل فيه ذلك المعنى تضمن كدلالة على الحيوان وعلى الناطق فقط؛ وبتوسطه لما خرج عنه التزام كدلالة على قابل العلم وصنعة الكتابة)

أقول لا شغل للمنطقي من حيث هو منطقي بالألفاظ فإنه يبحث عن القول الشارح والحجة وكيفية ترتيبهما، وهو لا يتوقف على الألفاظ فإن ما يوصل إلى التصور ليس لفظ الحسن والمفصل، بل معاهما، وكذلك ما يوصل إلى التصديق مفهومات القضايا لا ألفاظها،

ولو حمل الأمور على معنى الأمرين كما في تعريفات هذا الفن لظهر الفساد من وجه آخر وهو عدم انطاق الدليل على المدعى لأن الدليل لا يثبت إلا أمرين والمدعى مركب من أمور ثلاثة، وأيضا يلزم أن يكون ذكر الحكم في المدعى لعوا لا مدخل له فيما هو المقصود ههنا من تقدم التصور على التصديق.

(قوله لا شغل للمنطقي من حيث هو منطقي بالألفاظ) أقول: إما اعتبر هذه الحيثية لأن المنطقي إذا كان يحوي أيضا على شغل بالألفاظ، لكن لا من حيث هو منطقي، بل من حيث هو نحوي.

ولكن لما توقف إفادة المعاني واستفادتها على الألفاظ صار النظر فيها مقصودا بالعرض وبالفصد الثاني. ولما كان النظر فيها من حيث إنها دلائل المعاني فقدم الكلام في الدلالة، وهي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول والدال إن كان لفظا فالدلالة لفظية، وإلا فغير لفظية كدلالة الخط والعقد والإشارات والنصب.

والدلالة اللفظية إما بحسب جعل حاعل، وهي الوضعية كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، والوضع جعل اللفظ بإزاء المعنى، أو لا، وهي لا يحلو إما أن تكون بحسب اقتضاء الطبع،

(قوله ولكن لما توقف إفادة المعاني واستفادتها على الألفاظ إلخ) أقول فالمنطقي إذا أراد أن يعلم غيره محجولا تصوريا أو تصديقا بقول الشرح أو الحجة فلا بد له هناك من الألفاظ ليتمكن ذلك، وأما إذا أراد أن يحصل هو لنفسه أحد المحجولين بأحد الطريقتين فليس الألفاظ هناك أمرا ضروريا إذ يمكنه تعقل المعاني مجردة عن الألفاظ، لكنه عسير جدا، ودلت لأن النفس قد تعودت ملاحظة المعاني من الألفاظ بحيث إذا أرادت أن تتعقل لمعاني وتلاحظها تنحيل الألفاظ وتنقل منها إلى المعاني، ولو أرادت تعقل المعاني صرفة صعب عليها ذلك صعوبة نامة، كما يشهد به الرجوع إلى الوجدان، بل بقول من أراد استفادة المطلق من غيره أو إفادته إياه احتاج إلى الألفاظ، وكذا الحال في سائر العنوم، فلذلك عدت مباحث الألفاظ مقدمة للشروع في العلم كما أشرنا إليه.

ثم إن المنطقي يبحث عن الألفاظ على الوجه الكلي المتناول لجميع المعاني لتكون هذه المباحث مناسبة للمباحث المنطقية فيها أمور قابلية منسولة لجميع المفاهيمات، وربما يورد على السدرة أحوال مخصوصة باللغة التي دؤن بها هذا الفن لزيادة الاعتناء بها

(قوله يلزم من العلم به العلم بشيء آخر) أقول، يريد بالعلم الإدراك أعم من أن يكون تصورا أو تصديقا، يقين أو غيره (قوله كدلالة الخط والعقد) أقول وكذلك دلالة النصب والإشارات، وهذه الدلالات غير لفظية، لكنها وضعية، وقد تكون دلالة غير اللفظية عقلية كدلالة الأثر على المؤثر.

(قوله والوضع جعل اللفظ بإزاء المعنى) أقول، هذا تعريف وضع اللفظ، وأما تعريف الوضع المطلق المتناول له ولغيره فهو جعل شيء بإزاء شيء آخر بحيث إذا فهم الأول فهم الثاني

وهي الطبيعية كدلالة أح على الوجود فإن طبع اللفظ يقتضي التلطف به عند عروض الوجود له، أو لا، وهي العقلية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الحذر على وجود اللفظ والمقصود ههنا هو الدلالة اللفظية الوضعية، وهي كون اللفظ بحيث متى أطلق فهم منه معناه للعلم بوضعه، وهي إما مطابقة أو تنصير أو التزام، وذلك لأن اللفظ إذا كان دالا بحسب الوضع على معنى فذلك المعنى الذي هو مدلول اللفظ إما أن يكون عين المعنى الموضوع له، أو داخلا فيه، أو خارجا عنه.

(قوله كدلالة أخ) أقول هو بفتح الهمزة والحاء المعجمة دال على الوجود، وأما أح بفتح الهمزة وضمها والحاء المهملة فدالة على وجود الصدر يقال أخ الرجل إذا سعل (قوله فإن طبع اللفظ يقتضي التلطف به عند عروض الوجود له) أقول وبهذا الاختصاص صار هذا اللفظ دالا على ذلك المعنى أعني الوجود، فتكون الدلالة مسوبة إلى الطبع، كما أن صدور اللفظ منسوب إلى الطبع أيضا.

قوله من وراء الحذر) أقول إما اعتبر هذا القيد لتظهر دلالة اللفظ على وجود اللفظ عقلا فإن المسموع من المشاهد يعلم وجود لفظه بالمشاهدة، لا بدلالة اللفظ عليه عقلا، وأما المسموع من وراء الحذر فلا يعلم وجود لفظه إلا بدلالة اللفظ عليه عقلا وانحصار الدلالة في اللفظية وغيرها أمر محقق لا شبهة فيه وأما انحصار الدلالة اللفظية في الوضعية والطبيعية والعقلية فالاستقراء. لا بالحصر العقلي الدائر بين اليقيني والإثبات فإن دلالة اللفظ إذا لم تكن مستندة إلى الوضع ولا إلى الطبع لا يلزم أن تكون مستندة إلى العقل قطعا، لكنا استقرينا فلم نجد إلا هذه الأقسام الثلاثة.

(قوله متى أطلق) أقول أي كلما أطلق فإن الدلالة المعتمدة في هذا الفن ما كانت كلية، وأما إذا فهم من اللفظ معنى في بعض الأوقات بواسطة قرينة فأصحاب هذا الفن لا يحكمون بأن ذلك اللفظ دال على ذلك المعنى، بخلاف أصحاب العربية والأصول

(قوله للعلم بوضعه) أقول احتراز عن الدلالة الطبيعية والعقلية وإنما قال: للعلم بوضعه أي بوضع ذلك اللفظ، ولم يقل للعلم بوضعه له أي لمعناه لئلا يختص بالدلالة المطابقة وانحصار الدلالة اللفظية الوضعية في أقسامها الثلاثة المذكورة بالحصر العقلي لأن دلالة اللفظ بالوضع إما أن تكون على نفس المعنى الموضوع له، أو على حزنه، أو على خارجه.

فدلالة اللفظ على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لذلك المعنى مطابقة كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق فإن الإنسان إما يدل على الحيوان لاطق لأجل أنه موضوع للحيوان الناطق، ودلالته على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لمعنى داخل فيه ذلك المعنى المدلول للفظ تضمن كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق فإن الإنسان إما يدل على الحيوان أو الناطق لأجل أنه موضوع للحيوان الناطق وهو معنى داخل فيه الحيوان الذي هو مدلول اللفظ، ودلالته على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لمعنى خارج عنه ذلك المعنى المدلول التزام كدلالة الإنسان على قابل العلم وصحة الكتابة فإن دلالة عليه بواسطة أن اللفظ موضوع للحيوان الناطق، وقابل العلم وصحة الكتابة خارج عنه

أما تسمية الدلالة الأولى بالمطابقة فلأن اللفظ مطابق أي موافق لتعريف ما وضع له، من قولهم: طابق النعل النعل إذا توافقتا وأم تسمية الدلالة الثانية بالتضمن فلأن جزء المعنى الموضوع له داخل في صممه، فهي دلالة على ما في صممه لمعنى الموضوع له وأما تسمية الدلالة الثالثة بالالتزام فلأن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عن معناه الموضوع له، بل على الخارج اللازم له.

وبما قيد حدود الدلالات الثلاث بتوسط الوضع لأنه لو لم يقيد به لانتقص حد بعض الدلالات بعضها، وذلك لحوار أن يكون اللفظ مشتركاً بين الحرى والكل كإمكان فإنه موضوع للإمكان الخاص وهو سلب الضرورة عن الطرفين، ولإمكان العدم وهو سلب الضرورة عن أحد الطرفين، وأن يكون اللفظ مشتركاً بين المعلوم والمعلوم كالشمس فإنه موضوع للجرم والضوء.

ويتصور من ذلك صور أربع: الأولى أن يطلق لفظ الإمكان ويراد به الإمكان العام، والثانية أن يطلق ويراد به الإمكان الخاص، والثالثة أن يطلق لفظ الشمس ويعنى به الجرم الذي هو المعلوم، والرابعة أن يطلق ويعنى به الضوء المعلوم.

وإذا تحققت هذه الصور فقول لو لم يقيد حد دلالة المطابقة بقيد توسط الوضع لانتقص بدلالة التضمن والالتزام، أما الانتقاض بدلالة التضمن فلأنه إذا أطلق لفظ الإمكان وأريد به الإمكان الخاص كان دلالة على الإمكان الخاص مطابقة

وعلى الإمكان العام تضمنا، ويصدق عليها أنها دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له لأن الإمكان العام مما وضع له أيضا لفظ الإمكان، فبدل في حد دلالة المطابقة دلالة التصمى فلا يكون مانعا، فإذا قيدناه بتوسط الوضع خرجت تلك الدلالة عنه لأن دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام في تلك الصورة وإن كانت دلالة اللفظ على ما وضع له ولكن ليست بواسطة أن اللفظ موضوع للإمكان العام لتحققها وإن فرضنا انتفاء وضعه بإرائه، بل بواسطة أن اللفظ موضوع للإمكان الخاص الذي يدخل فيه الإمكان العام

وأما الانتقاص بدلالة الالتزام فلأنه إذا أطلق لفظ الشمس وعني به الجرم كان دلالة عليه مطابقة، وعلى الضوء التزاما، مع أنه يصدق عليها أنها دلالة اللفظ على ما وضع له، فلو لم يقوله وعلى الإمكان العام تضمنا، أقول يريد أن لفظ الإمكان حين أطلق على الإمكان الخاص يدل على الإمكان العام دلالة تصمية. وذلك لا ينافي دلالة على الإمكان العام أيضا دلالة مطابقة، وذلك لأنه اجتماع في الإمكان العام شيئا أحدهما كونه حرا للمعنى الموضوع له أعني الإمكان الخاص.

والثاني كونه موضوعا له فلا بد أن يدل لفظ الإمكان عليه دلالتين من نيتك الجهتين، فإذا اعتبرنا دلالة التصمية صدق عليها أنها دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له، فإذا قيدنا حد المطابقة بقيد التوسط خرجت تلك الدلالة التصمية عن حد المطابقة

يقوله لتحققها، أقول أي لتحقق تلك الدلالة التصمية فإنها ثابتة بواسطة وضع اللفظ للإمكان الخاص، ولا مدخل فيها لوضعه للإمكان العام، بل الوضع للإمكان العام بسبب دلالة أخرى عليه مطابقة يقوله كان دلالة عليه مطابقة، أقول يعني أن هناك دلالة مطابقة وإن كان هناك أيضا دلالة تصمية لما عرفت، فثبت المطابقة ندخل في حد التضمن إن لم يقيد بذلك القيد، وإذا قيد فلا انتقاص.

يقوله وعلى الضوء التزاما، أقول لما كان الضوء مشتملا على جهتين أحدهما كونه لازما للمعنى الموضوع له أعني الحرم، والثانية كونه موضوعا له، فلفظ الشمس يدل عليه دلالتين: أحدهما مطابقة، والأخرى التزامية، ويصدق على هذه الدلالة الالتزامية أنها دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له، فينتقض حد المطابقة بالالتزام، فإذا اعتبر فيها قيد التوسط لم ينتقض.

يفيد حد دلالة المطابقة بتوسط الوصف دخلت فيه دلالة الالتزام، ولما قيد به خرجت عنه لأن تلك الدلالة وإن كانت دلالة اللفظ على ما وضع له إلا أنها ليست بواسطة أن اللفظ موضوع له لآما لو فرضنا أنه ليس بموضوع للصوء ما كان دالا عليه بتلك الدلالة، بل بسبب وضع اللفظ للجزم الملزوم له.

وكذا لو لم يقيد حد دلالة النص من ذلك التقيد لاستفص دلالة المطابقة فإنه إذا أطلق لفظ الإمكان وأريد به الإمكان العام كان دلالة عليه مطابقة وصدق عليها أنها دلالة للفظ على ما دخل في المعنى الموضوع له لأن الإمكان العام دخل في الإمكان الخاص وهو معنى وضع اللفظ بإزائه أيضا، فإذا قيدنا الحد بتوسط الوصف خرجت عنه لأنها ليست بواسطة أن اللفظ موضوع لما دخل ذلك المعنى فيه.

وكذلك لو لم يقيد حد دلالة الالتزام بتوسط الوصف لاستفص دلالة المطابقة فإنه إذا أطلق لفظ الشمس وعني به الصوء كان دلالة عليه مطابقة وصدق عليها أنها دلالة للفظ على ما خرج عن المعنى الموضوع له، فهي داخلة في حد دلالة الالتزام لولا لتقييد بتوسط الوصف، فإنه إذا قيد به خرجت عنه لأنها ليست ثمة بواسطة أن اللفظ موضوع لما خرج ذلك المعنى عنه.

قال (ويشترط في الدلالة الالتزامية كون الخارج بحالة يلزم من تصور المسمى في ذهن تصوّره، وإلا لامتنع فهمه من اللفظ، ولا يشترط فيها كونه بحالة يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه فيه كدلالة لفظ العمى على البصر، مع عدم الملازمة بينهما في الخارج).

أقول: لما كانت الدلالة الالتزامية دلالة اللفظ على ما خرج عن المعنى الموضوع له، ولا خفاء في أن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عنه،

(قوله وعني به الصوء كان دلالة عليه مطابقة) أقول وهناك أيضا دلالة التزامية لما عرفت فتأمل. (قوله ولا خفاء في أن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عنه) أقول أي عن المعنى الموضوع له، وإلا لزم أن يكون كل لفظ وضع لمعنى دالا على معان غير متناهية، وهو ظاهر البطلان

فلا بد لدلالته على الخارج من شرط وهو اللزوم الذهني أي كون الأمر الخارج لازما
لمسمى اللفظ بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره، فإنه لو لم يتحقق هذا الشرط لامتنع
فهم الأمر الخارج من اللفظ، فلم يكن دالا عليه

وذلك لأن دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضوح لأحد الأمرين إما لأجل أنه موضوع
بإرائه، أو لأجل أنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه، واللفظ ليس بموضوع للأمر
الخارج، فهو لم يكن بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره لم يكن الأمر الثاني أيضا
متحققا، فلم يكن اللفظ دالا عليه.

ولا يشترط فيها اللزوم الخارجي وهو كون الأمر الخارج بحيث يلزم من تحقق المسمى في
الخارج تحققه في الخارج، كما أن اللزوم الذهني هو كون الأمر الخارج بحيث يلزم من
تحقق المسمى في الدهر تحققه في الدهن لأنه لو كان اللزوم الخارجي شرطا لم يتحقق

(قوله فلا بد لدلالته على الخارج من شرط) قول وأما الدلالة على المعنى الموضوع له أعني
المطابقة فيكون فيها العلم بالوضع فإن السامع إذا علم أن اللفظ المسموع موضوع لمعنى فلا
بد أن يتقبل ذهنه من سماع اللفظ إلى ملاحظة ذلك المعنى، وهذا هو الدلالة المطابقة، وكذا
إذا علم أن ذلك اللفظ موضوع لمعنى متعددة فإنه عند سماعه له يتقبل ذهنه إلى ملاحظة تلك
المعاني بأسرها، فيكون دالا على كل واحد منها مطابقة وإن لم يعلم أن مراد المتكلم مادا من
تلك المعاني فإن كون المعنى مرادا للمتكلم ليس معنرا في دلالة اللفظ عليه، إذ هي أعني دلالة
اللفظ على المعنى عبارة عن كونه مفهوما من اللفظ، سواء كان مرادا للمتكلم أو لا

وأما الدلالة التصميمية فلا تحتاج أيضا إلى اشتراط لأن اللفظ إذا وضع لمعنى مركب كان دالا
على كل واحد من أجزائه دلالة تصميمية لأن فهم الجزء لازم لفهم الكل، ولا يمكن أن يكون
اللفظ موضوعا لخصوصيه معنى مركب من أجزاء غير متناهية حتى يلزم دلالة اللفظ الواحد
على أمور غير متناهية دلالة تصميمية، ولا يمكن أيضا أن يوضع لفظ واحد بإزاء كل واحد من
معن غير متناهية بأوصاف غير متناهية حتى يلزم كونه دالا بالمطابقة على ما لا يتناهى

(قوله أو لأجل أنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه) أقول: الدلالة التصميمية داخلية في هذا
النظم لأن المعنى التصميمي وإن لم يوضع له اللفظ لكنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه قطعاً

دلالة الالتزام بدونه، واللازم بطل فالملزوم مثله أما الملازمة فلا تمنع تحقق المشروط بدون الشرط، وأما بطلان اللزم فلأن العدم كالعنى يدل على الملكة كالبصر دلالة الترامية لأنه عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا مع المعادة بينهما في الخارج

فإن قلت: البصر جزء مفهوم العنى فلا يكون دلالة عليه بالالتزام، بل بالنقص، فقول: العنى عدم البصر لا العدم والبصر، والعدم المضاف إلى البصر يكون البصر خارجا عنه، وإلا لا اجتماع في العنى البصر وعدمه.

قال (والمطابقة لا تستلزم التضمن كما في البساط، وأما استلزامها الالتزام فغير متيقن لأن وجود لازم ذهني لكل ماهية يلزم من تصورها تصوّره غير معلوم

وما قيل أن تصور كل ماهية يستلزم تصور أنها ليست غيرها فممنوع ومن هذا تبين عدم استلزام التضمن الالتزام، وأما هما فلا يوجدان إلا مع المطابقة لاستحالة وجود التابع من حيث إنه تابع بدون المتبوع).

أقول أراد المصنف بيان نسب الدلالات الثلاث بعضها مع بعض للاستلزام وعدمه فالمطابقة لا تستلزم التضمن أي ليس متى تحققت المطابقة تحقق التضمن لجواز أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى بسيط فيكون دلالة عليه مطابقة، ولا تضمن ههنا لأن المعنى البسيط لا جزء له. وأما استلزام المطابقة الالتزام فغير متيقن لأن الالتزام يتوقف على أن يكون لمعنى

(قوله، والعدم المضاف إلى البصر يكون البصر خارجا عنه) أقول المضاف إذا أحد من حيث هو مضاف كـت الإضافة داخلية فيه والمضاف إليه خارجا عنه، وإذا أحد من حيث ذاته كانت الإضافة أيضا خارجة عنه، ومفهوم العنى هو العدم المضاف إلى البصر من حيث هو مضاف، فتكون الإضافة إلى البصر داخلية في مفهوم العنى، ويكون البصر خارجا عنه

(قوله لجواز أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى بسيط) أقول بهذا الدليل أيضا يعرف أن الالتزام لا يستلزم التضمن فإن المعنى البسيط إذا كان له لازم ذهني كان هناك التزام بلا تضمن

(قوله فغير متيقن) أقول قد يقال عدم استلزام المطابقة الالتزام متيقن، ويستدل عليه بأنه لا يجوز أن يكون لكل معنى لازم ذهني، وإلا لم من تصور معنى واحد تصور لازمه، ومن تصور لازمه تصور لازم لازمه، وهكذا إلى غير النهاية، فيلزم من تصور معنى واحد إدراك أمور غير

اللفظ لآرم بحيث يلزم من تصور المعنى تصوره، وكون كل ماهية بحيث يوجد لها لآرم كذلك غير معلوم لحوار أن يكون من الماهيات ما لا يستلزم شيئا كذلك، فإذا كان اللفظ موضوعا لتلك الماهية كان دلالة عليها مطابقة، ولا الترام لا انتفاء شرطه وهو اللزوم الذهني

وزعم الإمام أن المطابقة مستمرة للالتزام لأن تصور كل ماهية يستلزم تصور لازم من لوازمها، وأقله أنها ليست غيرها، واللفظ إذا دل على الملزوم بالمطابقة دل على اللآرم في التصور بالالتزام.

وحواجه أنا لا نسلم أن تصور كل ماهية يستلزم تصور أنها ليست غيرها، فكثيرا ما تصور ماهيات الأشياء ولم يحظر بالآراء غيرها، فصلا عن أنها ليست غيرها، ومن هذا تبين عدم استلزام التضمن الالتزام لأنه كما لم يعلم وجود لآرم ذهني لكل ماهية بسيطة لم يعلم أيضا وجود لآرم ذهني لكل ماهية مركبة لحوار أن يكون من الماهيات المركبة ما لا يكون

متاهية دفعة واحدة، وهو محال، فلا بد أن يكون هناك معنى لا يكون له لآرم ذهني، فإذا وضع اللفظ بارز ذلك المعنى دل عليه مطابقة ولا الترام ورثة ذلك لحوار أن يكون بين المعنيين تلازم متعاكس، فيكون كل منهما لآرم ذهني للآخر، ولا استحالة في ذلك كما في المنصافين مثل الأبوة والسوة، وذلك لأن اللآرم من الطرفين لا يستلزم توقف كل منهما على الآخر حتى يكون دورا محالا ومهم من استدلال على عدم الاستلزام بأن يحرم قطعيا بحوار تعقل بعض المعاني مع الدهول عن جميع ما عداها، فيتحقق هناك المطابقة بدون الالتزام، فإن صح ذلك فقد تم ما ادعاه من عدم الاستلزام، وإلا فلا.

(قوله وزعم الإمام) أقول مساو على أن سلب الغير لآرم ذهني لكل معنى من المعاني بحيث يلزم من حصوله في الدهر حصوله فيه، وليس بصحيح فبما تصور كثيرا من المعاني مع العفلة عن سلب غيرها عنها، ولو صح لاستلزم كل تصور تصديقا، وهو باطل قطعيا نعم سلب الغير لآرم بين بالمعنى الأعم، وهو أن يكون تصور المعلوم مع تصور اللآرم كافي في الحزم باللزوم، والمعتبر في الالتزام هو اللازم الشئ بالمعنى الأحص، وهو أن يكون تصور المعلوم مستلزما لتصور اللآرم.

(قوله لم يعلم أيضا وجود لازم ذهني لكل ماهية مركبة) أقول قد يتوهم أن مفهوم الكلية والجزئية بل مفهوم التركيب لآرم ذهني لكل معنى مركب، فيكون التضمن مستلزما للالتزام،

له لازم ذهبي، فاللفظ الموضوع بارائه دال على أحزانه بالتضمن دون الالتزام وفي عبارة المصنف نسمح فإن اللازم مما ذكره ليس نبيس عدم استلزام التضمن الالتزام، بل عدم نبيس استلزام التضمن الالتزام، والفرق بينهما ظاهر وأما هما أي التضمن والالتزام فيستلزمان المطابقة لأيهما لا يوحدان إلا معها لأيهما تابعان لها، والتابع من حيث إنه تابع لا يوجد بدون المتبوع.

وإنما قيد بالحيثية احترازا عن التابع الأعم كالحرارة للدار فإنها تابعة للدار، وقد توجد بدونها كما في الشمس والحركة، وأما من حيث إنها تابعة للدار فلا توحد إلا معها وفي هذا البيان نظر لأن التابع في الصغرى إن قيد بالحيثية منعها، وإن لم يقيد بها لم يتكرر الحد الأوسط فلا ينتج المطلوب.

ويمكن أن يحاب عنه بأن الحيثية في الكبرى ليست قيذا للأوسط، بل للحكم فيها، فيتكرر الحد الأوسط. نعم اللازم من المقدمتين أن التضمن من حيث إنه تابع لا يوجد بدون المطابقة، وهو غير المطلوب، والمطلوب أن التضمن مطلقا لا يوحد بدون المطابقة، وهو غير لازم من المقدمتين.

وهو باطل لأننا قد نتصور معنى مركبا مع الذهول عن كونه مركب وعن مفهوم الكلية والحرثية، فليس شيء مهما لارما ذهني يلزم من تصور الملزوم تصوره، وقد يدعى لها أيضا أنا نحرم بجواز تعقل بعض المعاني المركبة مع الغفلة عن جميع المفهومات الخارجية على قياس ما قيل في المطابقة، فلا يكون التضمن مستلزما للالتزام

(قوله: لأن التابع في الصغرى إن قيد بالحيثية منعها) أقول وذلك لأنك إذا قلت: التضمن تابع من حيث هو تابع فإن أردت أن التضمن نفس مفهوم التابع كما يفهم من هذه العبارة كان كادبا قطعاً لأن التضمن فرد من أفراد التابع لا نفس مفهومه، وإن أردت معنى آخر فلا بد من تصوره حتى يتكلم عليه.

(قوله: ويمكن أن يحاب عنه بأن الحيثية في الكبرى ليست قيذا للأوسط، بل للحكم فيها) أقول. يعني أن قولنا، من حيث هو تابع في قولنا، والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون المتبوع متعلق بالمحكوم به، أعني لا يوجد، لا بالمحكوم عليه الذي هو التابع حتى يلزم عدم

قال (والدالّ بالمطابقة إن قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فهو المركب كرامي الحجارة، وإلا فهو المفرد).

أقول اللفظ الدال على المعنى بالمطابقة إما أن يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه، أو لا يقصد. فإن قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو المركب كرامي الحجارة فإن الرامي مقصود منه الدلالة على رمي مسلوب إلى موضوع ما، والحجارة مقصود منه الدلالة على الجسم المعين، ومجموع المعين معنى رامي الحجارة، فلا بد أن يكون للفظ جزء،

تكرر الأوسط، فبصير الكلام حينئذ هكذا التضمن تابع وكل تابع لا يوجد بدون متبوعه من حيث هو تابع يتبع أن التضمن لا يوجد بدون متبوعه الذي هو المطابقة من حيث هو تابع.

ولا يحتمل عيب أن قيد الحثية هي الكرى لا يجوز أن يكون تنمة للمحكوم عليه لأنك إذا قلت التابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون متبوعه وجعلت قولك من حيث هو تابع متعلقا بالتابع فإن أردت بالتابع من حيث هو تابع مفهوم التابع كان المعنى أن مفهوم التابع لا يوجد بدون المتبوع فلا تكون القضية كلية، بل طوعية، فلا تصلح كرى للشكل الأول، بل لا يكون لها معنى محصل وإن أردت به تعليل اتصاف ذات التابع بوصف التبعة بهذه الحثية أو تقييده بها كان تعليلا أو تقييدا للشيء بنفسه وهو فاسد أيضا.

فنحن أن الحثية متعلقة بالمحكوم به، فيكون المعنى أن كل تابع لا يوجد بدون متبوعه موصوفا بالتبعة لذلك المتبوع، فلا يرد التابع الأعم فإنه لا يوجد بدون متبوعه موصوفا بالتبعة له، لكن يتجه حينئذ ما ذكره الشارح من أن اللازم من الدليل حينئذ أن التضمن والالتزام لا يوجدان بدون المطابقة موصوفين بصفة التبعة للمطابقة، والمقصود أنهما لا يوجدان بدونها مطلقا

ومنهم من قال إن صفة التبعة لازمة لماهيتي التضمن والالتزام، فإذا لم يوجدان بدون هذه الصفة لم يوجدان مطلقا، فهذه القضية المقيدة ملرومة للقضية المطلقة المطلوبة والأولى في بيان استلزامهما للمطابقة أن يقال هما يستلزمان الوصف المستلزم للمطابقة، فيستلزمانها قطعا.

(قوله ومجموع المعين معنى رامي الحجارة) أقول يعني أن هذا المجموع معنى مطابق لهذا اللفظ يدل عليه مطابقة، وذلك لأن المطابقة دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له، سواء كان هاك وصع واحد كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، أو أوصاع متعددة بحسب أجزاء اللفظ

وأن يكون لجبرته دلالة على معنى، وأن يكون ذلك المعنى جزء المعنى المقصود من اللفظ،
وأن يكون دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المقصود مقصودة

فيخرج عن الحد ما لا يكون له جزء أصلا كهمزة الاستفهام، وما يكون له جزء لكن لا دلالة له على معنى كزيد، وما يكون له جزء دال على المعنى لكن ذلك المعنى لا يكون جزء المعنى المقصود كعبد الله علما فإن له جزءا كعبد دالا على معنى وهو العبودية لكنه ليس جزء المعنى المقصود أي الذات المشخصة، وما يكون له جزء دال على جزء المعنى المقصود ولكن لا يكون دلالة مقصودة كالحيوان الساطق إذا سمي به شخص إنساني فإن معناه حيثئذ الماهية الإنسانية مع الشخص والماهية الإنسانية مجموع مفهومي الحيوان والناطق.

فالحيوان مثلا الذي هو جزء اللفظ دال على جزء المعنى المقصود الذي هو الشخص الإنساني لأنه دال على مفهوم الحيوان، ومفهومه جزء الماهية الإنسانية وهي جزء لمعنى اللفظ المقصود، لكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست مقصودة في حال العلمية، بل ليس

والمعنى كرامي الحجارة مثلا فإن الجزء الأول منه موضوع لمعنى والجزء الثاني لمعنى آخر، فإذا أخذ مجموع المعنيين معا كان مجموع اللفظ موضوعا لمجموع المعنى، لا وضع عين اللفظ لعين المعنى، بل وضع أحزانه لأجزائه، والمطابقة نعم الفيئين معا

(قوله، وهو العبودية، لكنه ليس جزء المعنى المقصود أي الذات المشخصة) أقول وذلك لأن العبودية صفة لذات المشخصة، وليست بداحلة فيها، بل خارجة عنها. وكذلك لفظ الله يدل على معنى، لكن ليس ذلك المعنى أيضا جزءا للذات المشخصة، وهو ظاهر وإنما قال: كعبد الله علما لأنه إذا لم يكن علما كان مركبا إصافيا كرامي الحجارة وكذا الحيوان الساطق إذا لم يكن علما كان مركبا تقيديا من الموصوف والصفة.

(قوله: وهي جزء لمعنى اللفظ المقصود) أقول: أي الماهية الإنسانية جزء المعنى المقصود، فيكون مفهوم الحيوان أيضا جزء ذلك المعنى المقصود لأن جزء الجزء جزء.

(قوله وإنما اعتبر في المقسم إلخ) أقول. أي اعتبر في المقسم المطابقة وحدها، ولم يعتبر الدلالة مطلقا بحيث يدرج فيها التضمن والالتزام أيضا. وأما اعتبار التضمن والالتزام بدون

المقصود من الحيوان الناطق إلا الذات المشخصة وإلا أي وإن لم يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو المفرد، سواء لم يكن له جزء، أو كان له جزء ولم يدل على معنى، أو كان له جزء دال على معنى ولا يكون ذلك المعنى جزء المعنى المقصود من اللفظ كعبد الله، أو كان له جزء دال على جزء المعنى المقصود لكن لم يكن دلالة مقصودة، فحدد المفرد بتناول الألفاظ الأربعة.

فإن قلت المفرد مقدم على المركب طبعاً فلم آخره وصعاً، ومخالفة الوضع الطبع في قوة الخطأ عند المحصلين، فقول للمفرد والمركب اعتباران أحدهما بحسب الذات وهو ما صدق عليه المفرد من ريد وعمرو وغيرهما، وثانيهما بحسب المفهوم وهو ما وضع اللفظ بإزائه كالكتاب مثلاً فإن له مفهوماً هو شيء له الكتابة وداناً هو ما صدق عليه الكاتب من أفراد الإنسان.

فإن عيتم بقولكم المفرد مقدم على المركب طبعاً أن ذات المفرد مقدم على ذات المركب فمسلّم، ولكن تأخيره ههنا في التعريف، والتعريف ليس بحسب الذات، بل بحسب المفهوم. المطابقة مما لا يذهب إليه وهم ثم إذا اعتبر مطلق الدلالة فإما أن يشترط في التركيب دلالة جزء اللفظ على جزء معناه المطبقي وجزء معناه التصني وجزء معناه الالتزامي جميعاً، حتى إذا قصد بجزء اللفظ الدلالة على أجزاء معانيه الثلاثة كان مركباً

وإذا انتهى الدلالات الثلاث بالقياس إلى أجزاء جميع هذه المعاني أو بالقياس إلى بعضها كان مفرداً، وإما أن يكتفى في التركيب بالدلالة على جزء من أجزاء هذه المعاني، وحينئذ يتحقق التركيب بالطر إلى المطابقة وحدها، وبالطر إلى غيرها أيضاً

وكذلك يتحقق الأفراد بالطر إلى كل واحدة من الدلالات الثلاث لأنه عدم التركيب، فإذا انتهى التركيب بطراً إلى التصن مثلاً كان هناك أفراد نظراً إليه، والأول مستبعد جداً، فذلك لم يتعرض له، وبين أن الثاني يستلزم كون اللفظ مفرداً ومركباً معاً بطراً إلى الداليتين

واعترض عليه بأنه لا محذور في ذلك، بل هذا أولى بالحوازم مما حوَّزه من تركيب اللفظ وإفراجه نظراً إلى معينين مطابقين وقد يعتذر عن ذلك بأن التركيب والأفراد في عبد الله إنما كانا في حالين وبحسب وضعين مختلفين، فليس هناك زيادة الناس بين الأقسام، بخلاف ما نحن فيه

وإن عيتم به أن مفهوم المفرد مقدم على مفهوم المركب فهو ممنوع فإن القيود في مفهوم المركب وحدوية وفي مفهوم المفرد عدمية، والوجود في التصور سابق على العدم، فلذا أخرج المفرد في التعريف، وقدمه في الأقسام والأحكام لأب حسب الذات

وإنما اعتر في المقسم دلالة المطابقة لا التضمن ولا الالتزام لأن المعنى في تركيب اللفظ وإفراده دلالة جزئية على جزء معناه المطابقي وعدم دلالة عليه، لا دلالة جزئية على جزء معناه التضمني أو الالتزامي وعدم دلالة عليه فإنه لو اعتر التضمن أو الالتزام في التركيب والإفراد لزم أن يكون اللفظ المركب من لفظين موضوعين لمعنيين بسيطين مفردا لعدم دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى التضمني إذ لا جزء له، وأن يكون اللفظ المركب من لفظين الموضوعين بجزء معنى له لازم ذهني بسيط مفردا لأن شيئ من جزء اللفظ لا دلالة له على جزء المعنى الالتزامي.

وفيه نظر لأن غاية ما في الباب أن يكون اللفظ بالقياس إلى المعنى المطابقي مركب، وبالقاس إلى المعنى التضمني أو الالتزامي مفردا ولما حاز أن يكون اللفظ باعتبار معنيين مطابقيين مفردا ومركب كما في عبد الله لأن مدلوله المطابقي قل العلمية يكون مركبا وبعدها يكون مفردا، فلم لا يجوز ذلك باعتبار المعنى المطابقي والمعنى التضمني أو الالتزامي

فالأولى أن يقال: التركيب بالنسبة إلى المعنى التضمني أو الالتزامي لا يتحقق إلا إذا تحقق بالنسبة إلى المعنى المطابقي، أما في التضمني فلاه متى دل جزء اللفظ على جزء المعنى التضمني دل على جزء معناه المطابقي لأن المعنى التضمني جزء المعنى المطابقي، وجزء الجزء جزء.

فإن التركيب والإفراد فيه وإن كانا باعتبار دالتين لكهما في حالة واحدة وبحسب وضع واحد، فيلتبس الأقسام زيادة التباس.

(قوله: فالأولى أن يقال: الأفراد والتركيب بالنسبة إلخ) أقول: ذكر الأفراد ههنا على ما في بعض النسخ استطراد، والصحيح تركه إذ المقصود أن التركيب باعتبار المعنى التضمني والالتزامي لا يتحقق إلا إذا تحقق باعتبار المعنى المطابقي، وأما الأفراد فبالعكس فإنه إذا تحقق باعتبار المعنى المطابقي تحقق باعتبار المعنى التضمني والالتزامي من غير عكس لجواز تحقق

وأما في الالتزامي فلأنه متى دل جزء اللفظ على جزء معناه الالتزامي بالالتزام فقد دل على جزء المعنى المطائقي بالمطابقة لامتناع تحقق الالتزام بدون المطابقة

الإفراد نظرا إلى التصمن والالتزام لا إلى المطابقة كما في المثالين المذكورين، لكن التركيب هو المفهوم الوجودي، واعتباره بحسب المعنى المطائقي يعنى عن اعتباره بحسب المعنيين الآخرين، فلدلك اعتر المطابقة وحدها، ولم يلتفت إلى ما يقتضيه الأفراد من الاكتفاء بغير المطائقي.

(قوله وأما في الالتزامي فلأنه متى دل جزء اللفظ على جزء معناه الالتزامي بالالتزام إلخ) أقول. واعتراض عليه بأن الدلالة الالتزامية وإن استلزمت المطابقة إلا أن تركيب اللفظ بحسب الالتزام لا يستلزم تركيبه بحسب المطابقة لجوار أن يكون المعنى الالتزامي مركبا بدل جزء اللفظ على حرته، ولا يكون المعنى المطائقي كذلك، ولا محدود في ذلك إذ لم تلزم حيثند دلالة الالتزام بلا مطابقة، بل لزم تركيب المدلول الالتزامي بدون المدلول المطائقي، ولا دليل يدل على استحالة ذلك.

ورد هذا الاعتراض بأن جزء اللفظ إذا دل على جزء معناه الالتزامي بالالتزام فلا بد أن يكون لهذا الجزء من اللفظ مدلول مطائقي، وإلا لزم ثبوت الالتزام بدون المطابقة، والجزء الآخر من اللفظ لا يكون مهما، وإلا لم يكن هناك تركيب، بل صم مهملا إلى مستعمل.

وإذا لم يكن مهما بل موضوعا لمعنى فذلك المعنى لا يكون عين المدلول المطائقي للجزء الأول، وإلا لكنا لمطين مترادفين يدل كل منهما على كل ما يدل عليه الآخر، فلا تركيب هناك أيضا، بل يكون معنى مغايرا لمعنى الجزء الأول، فقد حصل لحزأي اللفظ مدلولان مطائقيان قطعاً، ولزم التركيب باعتبار المطابقة أيضا.

فإن قلت إذا دل جزء اللفظ على جزء المعنى الالتزامي لا يلزم أن تكون تلك الدلالة بالالتزام لأن المعنى الالتزامي وإن كان خارجا عن المعنى المطائقي إلا أنه لا يلزم أن تكون أجزاء المعنى الالتزامي خارجة عن المعنى المطائقي، وذلك لأن المركب من الداخل والخارج خارج قلت دلالاته على جزء المعنى الالتزامي إما أن تكون الترامية أو تضمينية أو مطابقة، وعلى هذه التقادير الثلاثة يثبت لذلك الجزء من اللفظ مدلول مطائقي، ولا بد أيضا أن يكون للجزء الآخر من اللفظ مدلول مطائقي آخر كما بيناه، فيلزم التركيب بحسب المطابقة قطعاً

وقد يتحقق الأفراد والتركيب بالنسبة إلى المعنى المطبقي، لا بالنسبة إلى المعنى التضميني والالترامي كما في المثالين المذكورين. فلهذا حُصصت القسمة إلى الأفراد والتركيب بالمطابقة. إلا أن هذا الوجه يفيد أولوية اعتبار المطابقة في القسمة، والوجه الأول إن تم بعيد وجوب اعتبار المطابقة في القسمة.

قال (وهو إن لم يصلح لأن يخبر به وحده فهو الأداة كفي ولا، وإن صلح لذلك، فإن دلّ بهيته على زمان معين من الأزمنة الثلاثة فهو الكلمة، وإن لم يدلّ فهو الاسم)

أقول اللفظ المفرد إما أداة، أو كلمة، أو اسم. لأنه إما أن يصلح لأن يحبر به وحده، أو لا يصلح؛ فإن لم يصلح لأن يخبر به وحده فهو الأداة كفي ولا وإما ذكر مثالين لأن ما لا يصلح لأن يحبر به وحده إما أن لا يصلح للإحذر به أصلاً كفي فإن المحبر به في قولك ريد في الدار هو حصل أو حاصل،

(قوله فإن لم يصلح لأن يخبر به وحده فهو الأداة) أقول بشكل هذا مثل الضمائر المنصلة كالآلف في صربا والواو في صربوا والكاف في صربك والباء في علامي فإن شيئاً من هذه الضمائر لا يصلح لأن يخبر به وحده.

وربما يجاب عنه بأن المراد من عدم صلاحية الأداة لأن يحبر بها وحدها أنها لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا بما يرادفها، وتلك الضمائر تصلح لأن يحبر بها يرادفها، فإن الآلف في صرب بمعنى هما، والواو في صربوا بمعنى هم، والكاف في صربك بمعنى أنت، والباء في علامي بمعنى أنا، وهذه المرادفات تصلح لأن يحبر بها وحدها، وليس لفظة في مرادفة لظرفية حتى يرد أنها لا تكون أداة أيضاً.

وذلك لأن لفظة الظرفية معها مطلق الظرفية، ونقطة في معناه ظرفية محصورة معشرة بين حصول زيد وبين الدار، وهذه الظرفية المحصورة المعشرة على هذا الوجه لا تصلح لأن يحبر بها أو عنها، بخلاف معنى الظرفية المطلقة فإنه صالح لهما، وقس على ذلك معنى لفظة من ومعنى لفظ الابتداء.

ولو قيل الأداة ما لا تصلح لأن يحبر بها أو عنها لم ترد الضمائر التي وقعت محرراً عنها كالآلف والواو والباء في صربت نعم يحتاج في صربك وعلامي إلى التأويل المذكور ولو قيل اللفظ

ولا مدخل لفي في الإخبار به، وإما أن يصلح للإخبار به، لكن لا يصلح لأن يحبر به وحده
 كلا فإن المحبر به في قول: زيد لاحر هو لاحر. فلا له مدخل في الإخبار به ولعلك
 تقول: الأفعال الناقصة لا تصح لأن تحبر بها وحده فيرم أن تكون أدوات، فتقول لا بعد
 في ذلك حتى إنهم قسموا الأدوات بنى رمانية وغير رمانية، والرامية هي الأفعال الناقصة
 وغاية ما في الدب أن اصطلاحهم لا يصدق صلاح السعة، وذلك غير لارم لأن طرهم في
 الألفاظ من حيث المعنى. ونظر السعة فيها من حيث اللفظ نفسه، وعدد تعابير جهني الباحثين
 لا يلزم تطابق الاصطلاحين.

المفرد إما أن لا يصلح معده لأن يحبر به وعه وحده فهو الأداة لم يفتح إلى تأويل فإن الصمائر
 المتصلة المذكورة مما يصلح معده لأن يحبر به وحده وإن لم تصلح نفسها للإخبارية
 (قوله ولا مدخل لفي في الإخبار به) أقول قبل عيه ليس المقصود من زيد في الدار الإخبار
 عه بالحصون مطلقا، بل بالحصون في الدار. فلا بد أن يكون لفظة في حرء من المحبر به في
 المعنى، كما أن لا في زيد لاحر حرء من آخر المحبر به. فلا فرق بينهما
 وهذا كلام حق، لكن نشرح بصر إلى جانب اللفظ، فوجد الرقع الذي هو حق المحبر به في هذا
 التركيب حصلا في الحرء الآخر المقدر قبل كلمة في، فحكم بأن المحبر به قد تم قبلها ووجد
 الرقع في لاحر حصلا بعد لا، فجمعه حرء من المحبر به

(قوله حتى إنهم قسموا الأدوات إلى رمانية وغير رمانية) أقول يعني أن القوم في أول باب
 القصص ذكروا أن الرابط بين الموصوع والمحمول أداة، وقسموا الرابطة إلى غير رمانية، وهي ما
 لا يدل على رمان أصلا كهو في قولك زيد هو قائم، وإلى رمانية، وهي ما يدل عليه ككان في
 زيد كان قائما، فدل ذلك على أنهم عدوا الأفعال الناقصة من الأدوات

(قوله: ونظر النحاة فيها من حيث اللفظ نفسه) أقول لأن مقصودهم تصحيح الألفاظ، فلما
 وجدوا الأفعال الناقصة أنها تشارك ما عداها من الأفعال المسماة بالتامة لتمامها مع فعلها
 كلاما في كثير من العلامات والأحوال اللفظية جعلوها أفعالا، وأما القوم فقد وحدوها أن
 معانيها توافق معاني الأدوات في عدم صلاحية الإخبار بها وحدها أدرحوها في الأدوات وإن
 كانت ممتازة عن سائر الأدوات بالدلالة على الرمان، ولذلك سماها بعضهم كلمات وجودية

وإن صلح لأن يخبر به وحده، فإما أن يدل بهيته وصيغته على زمان معين من الأزمنة الثلاثة كضرب ويضرب فهو الكلمة، أو لا يدل فهو الاسم كريد وعلم.

والمراد بالهيئة والصيغة الهيئة الحاصلة للحروف باعتبار تقديمها وتأخيرها وحركاتها وسكناتها، وهي صورة الكلمة، والحروف مادنها وإما قيد حد الكلمة بها لإحراج ما يدل على الزمان لا بهيته، بل بحسب جوهره ومادته كالزمان والأمس واليوم والصبح والعوق

لأنها تدل على الثوت ومن ثم قيل الأولى أن ترتع القسمة، ويقال اللفظ المفرد إما أن يكون معناه غير تام أي لا يصلح لأن يحصر به ولا عه، وإما أن يكون معناه تاما أي يصلح لأحدهما أو لهما معاً، والأول أعني غير التام إما أن لا يدل على زمان أصلاً فهو الأداة، وإما أن يدل عليه فهو الأفعال الناقصة، والثاني أيضاً إن لم يدل على زمان بهيته فهو الاسم، وإن دل فهو الكلمة

وقد يقال أبص الأسماء الموصولة لا تصلح لأن يحصر بها وحدها، بل نحتاج إلى الصلة في دانها، فيجب أن تكون أدوات ويجاب بأنها صالحة لذلك، لكنها لإيهامها تحتاج إلى صلة تبينها، فالمحكوم به أو عليه هو الموصول، والصلة خارجة عنه مبينة له

(قوله وإن صلح لأن يخبر به وحده إلخ) أقول. هذا القسم لكون مفهومه وحودياً كان أولى بالتقديم من القسم الذي قدمه لكون مفهومه عديم، لكن هذا القسم الوجودي يقسم إلى قسمين، فلو قدم أولاً أن يقسم إلى قسميه أولاً، ثم يذكر ما هو قسميه، فيلزم ناعد القسمين، وذلك يوجب الانتشار في المهم، وإما أن يذكر ما هو قسميه في عقبه، ثم يعدد إلى تقسيمه ثانياً، وذلك يوجب تكراراً في ذكر القسم الوجودي كما في عبارة الكافية في تقسيم الكلمة إلى أقسامها، فاختير هنا تقديم العدمي احترازاً عن المحذورين

وأما في تقسيم القسم الثاني أعني تقسيم ما يصلح لأن يحصر به وحده إلى قسميه فقد روعي تقديم الوجودي أعني الكلمة على العدمي أعني الاسم إذ لا محذور ههنا

(قوله كضرب ويضرب) أقول فالأول مثال لما يدل بهيته على الزمان الماضي، والثاني لما يدل بهيته على الزمان الحاضر وعلى الزمان المستقل أيضاً لكونه مشترك بينهما

(قوله. بل بحسب جوهره ومادته كالزمان إلخ) أقول لم يرد بذلك أن الجوهر وحده دال على تلك الأرمية حتى يرد أنه يلزم من ذلك أن تكون تقاليب الزمان بأسرها دالة على ما يدل عليه لفظ الزمان، وهو باطل قطعاً، بل أراد أن الجوهر له مدخل ما في الدلالة على الزمان، بخلاف

وإن دلالتها على الزمان بموادها وحواهرها، لا يهينتها. بخلاف الكلمات فإن دلالتها على الزمان بحسب هيئتها بشهادة اختلاف الزمان عند اختلاف الهيئة وإن اتحدت المادة كضرب ويضرب، واتحد الرمان عند اتحد الهيئة وإن اختلفت المادة كضرب وطب

وإن قلت فعلى هذا يلزم أن تكون الكلمة مركبة لدلالة أصلها ومدنها على الحدث وهيئتها

الكلمة فإن الهيئة هناك مستقنة بالدلالة على الرمان كما مسدكره واعتراض عليه بأن دلالة الكلمة على الرمان بالصيغة إن صحت فيما تصح في لغة العرب، دون لغة العجم، فإن قولك: أمد وأبد متحدان في الصيغة ومحتضن في الرمان، وقد تقدم أن نظر الفس في الألفاظ على وجه كلي غير مخصوص بلغة دون أخرى

وأجيب بأن الاهتمام باللغة العروسة التي دؤن بها هذا الفن عال في زماننا أكثر، فلا يعد في اختصاص بعض الأحوار بهذه اللغة كما مررت إليه الإشارة

(قوله بشهادة اختلاف الزمان عند اختلاف الهيئة وإن اتحدت المادة كضرب ويضرب) أقول رد عليه بأن صيغ الماضي في التكلم والحطاب والعيه محتلفة قطعاً، ولا اختلاف في الرمان، بل نقول صيغة المحبوس من الماضي محتلفة لصيغة المعلوم، وصيغته من الثلاثي المجرد والمزيد والرعي المجرد والعريد محتلفة بلا اشتباه، وليس هناك اختلاف زمان، فليس اختلاف الصيغة مستلزماً لاختلاف الرمان حتى تتم شهادته على أن الدال على الرمان هو الصيغة.

(قوله واتحد الزمان عند اتحد الهيئة) أقول رد عليه أيضاً بأن صيغة المضارع تدل على الحال والاستقلال على الأصح، وليس هناك اختلاف صيغة، فالأولى أن يقال ما يصلح لأن يخبر به وحده إما أن يصلح لأن يحجر عنه أيضاً أو لا، والأول الاسم، والثاني الكلمة

وإن قلت يلزم من ذلك أن تكون أسماء الأفعال كلمات، قلت لا يعد في ذلك لأن هيهات إذا كان بمعنى يعد يسعى أن تكون كلمة مثله، وأما عند الحاجة إليها أسماء فأمور لفظية

وبالجملة كل ما لا يصلح معناه حقيقة لأن يحجر به وحده فهو عند القوم أداة، سواء كان عند الحاجة فعلاً كالأفعال الناقصة أو اسماً كبدا ونظائرها، وكل ما يصلح لأن يحجر به وحده ولا يصلح لأن يحجر عنه فهو عندهم كلمة وإن كان عند الحاجة من الأسماء، فعلى هذا يكون امتياز الأداة عن أحويها بقيد عديمي، وامتياز الكلمة عنها بقيد وجودي، وعن الاسم بقيد عديمي، وامتياز الاسم عنهما بقيد وجوديين.

وصورتها على الزمان، فيكون حرؤها دلا على حرء معاهها، فقول المعني من تركيب أن يكون هناك أحرء مترنة مسموعة، وهي الألفاظ والحروف، والهيئة مع المادة ليست بهذه المثابة، فلا يلزم التركيب.

والتقييد بالمعين من الأزمنة الثلاثة لا دخل له في الاحتراز، إلا أنه قيد حسن لأن الكلمة لا تكون إلا كذلك، ففيه مزيد إيضاح.

ووجه التسمية أما بالأداة فلأنها آلة في تركيب الألفاظ بعضها مع بعض، وأما بالكلمة فلأنها من الكلم وهو الحرح، كأنها لما دلت على الرماد وهو متحد ومتصرم تكلم الحاضر بتعير معاه، وأما بالاسم فلأنه أعلى مرتبة من سائر أنواع الألفاظ، فيكون مشتملا على معنى السمو وهو العلو.

فإن (وحيثئذ إما أن يكون معناه واحدا أو كثيرا، فإن كان الأول فإن تشخص ذلك المعنى سفي علما، وإلا فمتواطئا إن استوت أفراده الذهنية والحارجية فيه كالإنسان والشمس، ومشككا إن كان حصوله في البعض أولى وأقدم وأشد من الآخر كالوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن.

وإن كان الثاني فإن كان وضعه لتلك المعاني على السوية فهو المشترك كالعين، وإن لم يكن كذلك، بل وضع لأحدهما أولا، ثم نقل إلى الثاني؛ وحيثئذ إن ترك موضوعه الأول يسمى لفظا منقولا عرفيا إن كان الناقل هو العرف العام كالذابة

وشرعيا إن كان الناقل هو الشرع كالصلاة والصوم، واصطلاحيا إن كان هو العرف الخاص كاصطلاح النحاة والنظار، وإن لم يترك موضوعه الأول بالنسبة إلى المنقول عنه حقيقة، وبالنسبة إلى المنقول إليه مجازا كالأسد بالنسبة إلى الحيوان المفترس والرجل الشجاع)

(قوله: مسموعة) أقول: أي مرتبة في السمع بأن يسمع بعضها قبل وبعضها بعد (قوله وهي الألفاظ والحروف) أقول أراد بالألفاظ ما يتركب من الحروف كريد قثم، وبالحروف ما يقابلها كقولك بث فإنه مركب من أداة واسم، وكل واحد منهما حرف واحد ولو اكتفى بالألفاظ لكفه لتناولها للحروف أيضا (قوله ليست بهذه المثابة) أقول وذلك لأن المادة والهيئة مسموعتان معا.

أقول. هذا إشارة إلى قسمة الاسم بالقياس إلى معناه، فالاسم إما أن يكون معناه واحداً، أو كثيراً؛

(قوله: هذا إشارة إلى قسمة الاسم بالقياس إلى معناه) أقول: جعل هذه القسمة مخصوصة بالاسم لأن انقسام اللفظ إلى الحرثي والكلي إما هو بحسب انصاف معناه بالحرثية والكلية، ومعنى الاسم من حيث هو معناه معنى مستقل يصلح للاتصاف بهما، فإن معنى زيد من حيث هو معناه معنى مستقل يصلح لأن يوصف بالحرثية ويحكم بها عليه، وكذا معنى الإنسان يصلح لأن يحكم عليه بالكلية.

وأما الحرف فإن معناه من حيث هو معناه ليس معنى مستقلاً صالحاً لأن يكون محكوماً عليه أصلاً، وذلك لأن معنى من مثلاً هو ابتداء مخصوص ملحوظ بين السير والبصرة مثلاً على وجه يكون هو آلة لملاحظتهما ومرآة لتعرف حالهما، فلا يكون بهذا الاعتبار ملحوظاً قصداً، فلا يصلح لأن يكون محكوماً به، فصلاً عن أن يكون محكوماً عليه.

وكذا الفعل التام كضرب مثلاً يشتمل على حدث كالضرب وعلى نسبة مخصوصة بينه وبين فاعله، وتلك النسبة ملحوظة بينهما على أنها آلة لملاحظتهما على قياس معنى الحرف، وهذا المجموع أعني الحدث مع النسبة الملحوظة بذلك الاعتبار معنى غير مستقل بالمفهومية، فلا يصلح لأن يحكم عليه بشيء.

نعم جرؤه أعني الحدث وحده مأخوذ في مفهوم الفعل على أنه مسند إلى شيء آخر، فصار الفعل باعتبار حركه معناه محكوماً به، وأما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوماً عليه ولا به أصلاً، فالفعل إما امتار عن الحرف باعتبار اشتمال معناه على ما هو مسند إلى غيره، بخلاف الحرف إذ ليس له معنى ولا جزء معنى يصلح لأن يكون مسنداً به أو مسنداً إليه.

وإن شئت اتصاح هذه المعاني عندك فعتز عن معنى من بلفظه، ثم انظر هل تقدر أن تحكم عليه أو به، ولا أطك أن تكون في مربة من ذلك، وكذا عتبر عن معنى ضرب بلفظه، ثم تأمل فيه فإنك تجد أنك جعلت الضرب مسنداً إلى شيء، وربما صرحت به، أو أو مأت إليه، وأما مجموع الضرب والنسبة المعنوية بينه وبين غيره فمما لا يصير محكوماً عليه ولا به، وكذا عتبر عن مفهوم الإنسان بلفظه فإنك تجده صالحاً لأن يحكم عليه وبه صلوحاً لا شبهة فيه قطعاً.

فظهر أن معنى الاسم من حيث هو معناه يصلح للاتصاف بالكلية والجزئية والحكم بهما عليه، وأما معنى الكلمة والأداة من حيث هو معناهما فلا يصلح لشيء من ذلك أصلاً، لكن إذا عتبر

فإن كان الأول أي إن كان معناه واحداً فإما أن ينشخص ذلك المعنى أي لم يصلح لأن يكون مقولاً على كثيرين، أو لم ينشخص أي يصلح لأن يقدح على كثيرين، فإن نشخص ذلك المعنى ولم يصلح لأن يقال على كثيرين كريد بسمى عندنا في عرف النحاة لأنه علامة دالة على شخص معين، وحرثياً حقيقياً في عرف المصنفين

وإن لم ينشخص وصحح لأن يقال على كثيرين فهو الكمي والكثيرون أفرادهم فلا يحلو إما أن

عن معناه بالاسم كأن يقال معنى من أو معنى صرحت صح أن يحكم عبيهما بكلية أو الحرثية، وبهذا الاعتبار لا يكون معنى الكلمة والأداة من معني الاسم. فنصح بذلك أن الاسم صالح لأن يقسم إلى الحرثي والكمي المنقسم إلى المتواظن والمنكث. بخلاف الكلمة والأداة.

وأما الانقسام إلى المشترك والمفول بأقسامه وإلى الحقيقة والمجاز فليس مما ينشخص بالاسم وحده فإن الفعل قد يكون مشتركاً كخلق بمعنى أوجد وافتري، وعسعر بمعنى أفسد وأدر. وقد يكون مقولاً كصلى وصام. وقد يكون حقيقة كقتل إذا استعمل في معناه. وقد يكون مجازاً كقتل بمعنى صرحت ضرباً شديداً وكذا الحرف أيضاً يكون مشتركاً كمن بين لانداء وتعبص. وقد يكون حقيقة كفي إذا استعمل بمعنى الظرفية. وقد يكون مجازاً كفي إذا استعمل بمعنى عني

والسر في جريان هذه الانقسامات في الألفاظ كلها أن الاشتراك والنقل والحقيقة والمجاز كلها صفات الألفاظ بالقياس إلى معانيها، وجميع الألفاظ منوطة الأقدام في صحة الحكم عليها وبها. وأما الكلية والحرثية المعتبرتان في التقسيم الأول فهما حقيقة من صفات معاني الألفاظ كما سيأتي. وقد عرفت أن معنى الأداة والكلمة لا يصلحان لأن يوصفاً بشيء منهما

فإن قلت المشترك وبطوره وإن كانت من صفات الألفاظ حقيقة لكنها تنصرف صفات أخرى للمعاني، فإن اللفظ إذا كان مشتركاً بين المعاني كانت تلك المعاني مشتركة فيه قطعاً ويلزم من جريان هذه الأقسام في الكلمة والأداة انصاف معييهما تلك الصفات الضمنية وقد تبين بطلان ذلك

قلت التقسيم يستلزم اعتبار الصفات الصريحة واعتبار الحكم بها على موصوفاتها، وأما الصفات الضمنية فربما لا يلتفت إليها حال التقسيم، فإذا أريد الالتفات إليها والحكم بها على معنى الكلمة والأداة عر عنهما لا يلفظهما بل يلفظ آخر كما أشرنا إليه فلا محذور

يكون حصوله في أفراده الذهنية والحرارية على السوية أو لا؛ فإن تساوت الأفراد الذهنية والخارجية في حصوله وصدقه عليها يسمى متواطئاً لأن أفرادها متوافقة في معناه، من التواطؤ وهو التوافق، كالإنسان والشمس فإن الإنسان له أفراد في الحارح وصدقه عليها بالسوية، والشمس لها أفراد في تدهن وصدقها عليها أيضاً بالسوية، وإن لم تتساو الأفراد، بل كان حصوله في بعضها أولى أو أقدم أو أشد من البعض الآخر يسمى مشككاً

والتشكيك على ثلاثة أوجه تشكيك بالأولوية وهو اختلاف الأفراد في الأولوية وعدمها كالوجود فيه في الواجب أتم وأنت وأقوى منه في الممكن، والتشكيك بالتقدم والتأخر وهو أن يكون حصول معناه في بعض الأفراد متقدماً على حصوله في البعض الآخر كالوجود أيضاً فإن حصوله في الواجب قبل حصوله في الممكن، والتشكيك بالشدة والضعف وهو أن يكون حصول معناه في بعضها أشد من حصوله في البعض الآخر كالوجود أيضاً فإنه في الواجب أشد من الممكن لأن آثار الوجود في وجود الواجب أكثر، كما أن أثر البياض وهو تفريق البصر في بياض الثلج أكثر مما هو في بياض العاج.

وإنما سمي مشككاً لأن أفراده مشتركة في أصل معناه ومختلفة بأحد أوجه الثلاثة، فالناظر إليه إن نظر إلى جهة الاشتراك خيئه أنه متواطئ لتوافق أفرادها فيه، وإن نظر إلى جهة الاختلاف أوهمه أنه مشترك كأنه لفظ له معان مختلفة كالعين. فالناظر فيه يتشكك هل هو متواطئ أو مشترك، فلهذا سمي بهذا الاسم.

وإن كان الشيء أي إن كان المعنى كثيراً، فإما أن يتحلل بين تلك المعاني نقل بأن كان موضوعاً لمعنى أولاً، ثم لوحظ ذلك المعنى ووضع لمعنى آخر لمناسبة بينهما، أو لم يتحلل، فإن لم يتحلل النقل، بل كان وضعه لتلك المعاني على السوية، أي كما كان موضوعاً لهذا المعنى يكون موضوعاً لذلك المعنى من غير نظر إلى المعنى الأول فهو المشترك لاشتراكه بين تلك المعاني كالعين فإنها موضوعة للباصرة والماء والزكية والذهب على السواء.

(قوله. من غير نظر إلى المعنى الأول) أقول يعني أن المعتبر في الاشتراك أن لا يلاحظ في أحد الوضعين الوضع الآخر سواء كانا في زمان واحد أو لا ومواء كان بينهما مناسبة أو لا.

وإن تحليل بين تلك المعاني نقل، فإما أن يترك استعماله في المعنى الأول أو لا، فإن ترك
يسمى لفظاً منقولاً لنقله من المعنى الأول.

والناقل إما الشرع فيكون منقولاً شرعياً كالصلاة والصوم وبهما في الأصل للدعاء ومطلق
الإمسك، ثم نقلهما الشرع إلى الأركان المحصورة والإمسك المحصوص مع البية، وإما
غير الشرع، وهو إما العرف العام فهو المقول العرفي كالدابة وبها في أصل النعمة لكل
ما يدب على الأرض، ثم نقله العرف العام إلى ذوات القوائم الأربع من الحيل والبعال
والحمير، أو العرف الخاص، ويسمى منقولاً اصطلاحياً كاصطلاح النحاة والطار

أما اصطلاح النحاة فكما الفعل فإنه كان في الأصل اسماً لما صدر عن الفاعل كالأكل والشرب
والضرب، ثم نقله النحاة إلى كلمة دلت على معنى في نفسه مقترن بأحد الأربعة الثلاثة، وأما
اصطلاح الطار فكالدوران فإنه كان في الأصل للمحركة في السكك، ثم نقله الطار إلى ترتب
الأثر على ما له صلوح العلية.

وإن لم يترك معناه الأول، بل يستعمل فيه أيضاً يسمى حقيقة إن استعمل في الأول، وهو

(قوله إلى ذوات القوائم الأربع) أقول: وقيل إلى المرس خاصة واعلم أن الحرثي يقلل
الكلي فلا يحامع شيئاً من أقسامه وأن المتواطئ والمشكك متقابلان فلا يجتمعان في شيء،
وأما المشترك فقد يكون جزئياً بحسب كلا معييه كريد إذا سمي به شخصان، وقد يكون كلياً
بحسبهما كالعين، وقد يكون كلياً بحسب أحد معييه وحديث بحسب الآخر كقطع الإنسان إذا
جعل علماً لشخص أيضاً.

وإذا اعتبر معناه الكلي فإما أن يكون متواطئاً أو مشككاً وقس على ذلك حال المنقول فإنه يحوز
جريان هذه الأقسام فيه فيجوز أن يكون المعين المنقول عنه والمنقول إليه حرتين أو كليتين
أو أحدهما جزئياً والآخر كلياً نعم المنقول والمشارك متقابلان فلا يجتمعان وكذا الحال بين
الحقيقة والمجاز.

(قوله فإنه كان في الأصل للمحركة في السكك) أقول والأولى أن يقال: للمحركة حول الشيء.
(قوله إلى ترتب الأثر على ما له صلوح العلية) أقول: كترتب الإسهال على شرب السقمونيا
وترتب الحرمة على الإسكار.

المقول عنه، ومجازاً إن استعمل في الشيء، وهو المقول إليه كالأسد فيه وضع أولاً للحيوان المفترس. ثم نقل إلى الرجل الشجاع لعلاقة بينهما، وهي الشجاعة، فاستعماله في الأول بطريق الحقيقة، وفي الثاني بطريق المجاز.

أما الحقيقة فلأنها من حق فلان الأمر أي أنه، أو من حقيقته إذا كنت منه على يقين، وإذا كان اللفظ مستعملاً في موضوعه الأصلي فهو شيء مثبت في مقامه معلوم الدلالة، وأما المحار فلأنه من حار الشيء يحوره إذا تعداه، وإذا استعمل اللفظ في المعنى المحازي فقد جاز مكانه الأول وموضوعه الأصلي.

قال (وكل لفظ فهو بالنسبة إلى لفظ آخر مرادف له إن توافقا في المعنى، ومباين له إن اختلفا فيه).

أقول ما مر من تقسيم اللفظ كان بالقياس إلى نفسه وبالنظر إلى نفس معناه، وهذا تقسيم للفظ بالقياس إلى غيره من الألفاظ، فاللفظ إذا نسبناه إلى لفظ آخر فلا يخلو إما أن يتوافقا في المعنى أي يكون معاهما واحداً، أو يتحالفا في المعنى أي يكون لأحدهما معنى وللآخر معنى آخر، فإن كان متوافقين فهو مرادف له واللفظان مترادفان أحداً من الترادف الذي هو ركوب أحد حلف آخر، كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه، فيكونان مترادفين كاللith والأسد.

(قوله أما الحقيقة فلأنها إلخ) أقول حمل لفظ الحقيقة فعبلة بمعنى معقول مأخوذة من حق المتعدي بأحد المعنيين وحينئذ يجب أن نحمل التاء للتقل من الوصفية إلى الاسمية كما في الديبحة وصادرها أو يحمل لفظ الحقيقة في الأصل حارية على موصوف مؤنث غير مذكور كما في قولك مررت بقبيلة بني فلان، وجاز أن يؤخذ من حق اللازم بمعنى الثابتة فلا إشكال في التاء.

(قوله فهو شيء مثبت في مقامه) أقول. هذا إشارة إلى المعنى الأول. وقوله معلوم الدلالة إشارة إلى المعنى الثاني (قوله فقد جاز مكانه) أقول: فعلى هذا يكون المجاز مصدراً ميمياً استعمل بمعنى اسم الفاعل ثم نقل إلى اللفظ المذكور، وقد يوجه بأن المتكلم حاز في هذا اللفظ عن معناه الأصلي إلى معنى آخر وهو محل الجواز

وإن كما مختلفين فهو ما بين له واللفظان متساويان لأن الحماية المصدرة. ومنى احتلف المعنى لم يكن المركوب واحدا. فيتحقق المصدرة بين المصطفين لمتفرقة بين المركوبين كالإنسان والفرس.

ومن الناس من طرأ أن مثل الناطق والمصباح ومثل السيف والصارم من الألفاظ المترادفة لصدقهما على ذات واحدة، وهو فاسد لأن الترادف هو الاتحاد في المفهوم. لا الاتحاد في الذات نعم الاتحاد في الذات من لوازم الاتحاد في المفهوم بدون العكس

قال (وأما المركب فهو إما تام وهو الذي يصح السكوت عليه، أو غير تام وهو بخلافه، والتام إن احتمل الصدق والكذب فهو الخمر والقضية، وإن لم يحتمل فهو الإنشاء؛ فإن دل على طلب الفعل دلالة أولية أي وضعية فهو مع الاستعلاء أمر كقولنا اضرب أنت، ومع الخضوع سؤال ودعاء، ومع التساوي التماس

وإن لم يدل فهو تنبيه يندرج فيه التمني والترجي والتعجب والقسم والدعاء؛ وأما غير التام فهو إما تقييدي كالحيوان الناطق، وإما غير تقييدي كالمركب من اسم وأداة، أو كلمة وأداة) أقول. لما فرع من المفرد وأقسامه شرع في المركب وأقسامه. وهو إم تام أو غير تام لأنه إما أن يصح السكوت عليه أي يفيد المخاطب فائدة تامة.

(قوله ومن الناس) أقول: فيه تحقير لهم سوء على ظهور فساد طبعهم. فإن الناطق موصوف بالمصباح والمصباح صفة النطق فهما مختلفان في المعنى وإن صدق على ذات واحدة مع صدق الناطق على ذات أخرى بدون المصباح، وكذا السيف موصوف بالصارم والصارم بمعنى القاطع صفة له مع أن السيف أعم منه فيبعد طر الترادف في هذين المثالين وأبعد منهما توهم الترادف فيما بين شيئين بينهما عموم وخصوص من وجه كالحيوان والأبيض

وأما ظر الترادف بين الموصوف والصفة المساوية له كالإنسان والكتب بالإمكان فهو وإن كان باطلا أيضا إلا أنه ليس بذلك البعد بالكلية وكأن منشأ الظن في المتساويين توهم انعكاس الموحية كلية كفسها فلما وجدوا أن كل مترادفين متحدان في الذات تخيلوا أن كل متحدتين في الذات مترادفات وإذا بطل الظن في المتساويين كان بطلانه في غيره أظهر

(قوله لأنه إما أن يصح السكوت عليه أي يفيد المخاطب فائدة تامة) أقول الأظهر أن يقال.

ولا يكون حيثئذ مستعما للفظ آخر ينتظره المخاطب كما إذا قيل زيد فيبقى المخاطب منتظرا لأن يقال قائم أو قاعد مثلا، بخلاف ما إذا قيل زيد قائم

وإما أن لا يصح السكوت عليه، فإن صح السكوت عليه فهو المركب النام، وإلا فهو المركب الناقص وغير النام والمركب النام إما أن يحتمل الصدق والكذب وهو الحر والقضية، أو لا يحتمل وهو الإشاء.

فإن قيل الحر إما أن يكون مطابقا للواقع، أو لا، فإن كان مطابقا للواقع لم يحتمل الكذب، وإن لم يكن مطابقا لم يحتمل الصدق فلا حر داخل في الحد

فقد يحدث عنه بأن المراد بالواو الواصلة أو الفاصلة بمعنى أن الحر هو الذي يحتمل الصدق والكذب، فكل خير صادق يحتمل الصدق، وكل خير كاذب يحتمل الكذب، فجميع الأخبار داخلية في الحد.

وهذا الجواب غير مرضي لأن الاحتمال لا معنى له حيثئذ، بل يجب أن يقال: ما صدق أو كذب والحق في الجواب أن المراد احتمال الصدق والكذب

لأنه إما أن يبيد المخاطب فائدة نمة أي يصح السكوت عليه فيجعل صحة السكوت تفسيرا للمائدة الثامنة حتى لا يتوهم أن المراد بالمائدة الثامنة الفائدة الجديدة التي تحصل للمخاطب من المركب النام فيلزم أن لا يكون مثل قولنا السماء فوقا وغيره من الأخبار المعلومة للمخاطب مركبا تاما إذ لا يحصل منه للمخاطب فائدة جديدة.

(قوله: ولا يكون حيثئذ مستعما) أقول هذا أيضا تفسير لصحة السكوت إذ فيه نوع إبهام أيضا كأنه قال المراد بصحة سكوت المنكلم على المركب أن لا يكون ذلك المركب مستدعيا لفظ آخر استدعاء المحكوم عليه للمحكوم به أو بالعكس فلا يكون المخاطب حيثئذ منتظرا للفظ آخر كانتظاره للمحكوم به عند ذكر المحكوم عليه أو انتظاره المحكوم عليه عند ذكر المحكوم به.

وقد أشار إلى أن المراد بالاستدعاء أي الاستدعاء وبالاتظار المنفيين ما ذكره بقوله كما إذا قيل زيد الخ حيثئذ لا يتحى أن يقال يلزم أن لا يكون مثل ضرب زيد مركبا تاما لأن المخاطب منتظرا إلى أن يسير المصروب ويقال. عمرا إلى غير ذلك من القيود كالزمان والمكان.

بمجرد النظر إلى مفهوم الحر، ولا شئ أن قول السماء فوقنا إذا حردنا النظر إلى مفهوم اللفظ ولم نعتبر الخارج احتمال عدم العقل الكذب، وقول اجتماع القيصين موحود يحتمل الصدق بمجرد النظر إلى مفهومه.

فمحصل التقسيم أن المركب التام إن احتمل الصدق والكذب بحسب مفهومه فهو الحر، وإلا فهو الإشاء وهو إما أن يدل على طلب الفعل دلالة أؤية أي وصعية، أو لا يدل فإن دل على طلب الفعل دلالة وضعية فإما أن يقارن الاستعلاء، أو يقارن التسوي، أو يقارن الحصوع؛ فإن قارن الاستعلاء فهو أمر، وإن قارن التسوي فهو التماس، وإن قارن الحصوع فهو سؤال أو دعاء.

(قوله بمجرد النظر إلى مفهوم الخبر) أقول يعني إذا حرد النظر إلى مفهوم المركب وقطع النظر عن خصوصية المتكلم بل عن خصوصية ذلك المفهوم وينظر إلى محصل مفهومه وماهيته كان عدم العقل محتملا للصدق والكذب فلا يرد أن حر الله تعالى وكذا حر رسوله لا يحتمل الكذب لأن إذا قطعنا النظر عن خصوصية المتكلم ولاحظنا محصل مفهوم ذلك الحر وحدناه إما ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه وذلك يحتمل الصدق والكذب عدم العقل

وكذا لا يرد أن مثل قولنا الكل أعظم من الحر وغيره من البديهيات التي يحرم العقل بها عند تصور طرفيها مع النسبة لا يحتمل عدمه الكذب أصلا بل هو حارم بصدفه وحكم بامتناع كذبه قضا لآ إذا قطعنا النظر عن خصوصية تلك البديهيات ونظرا إلى محصول مفهوماتها وماهياتها وحدناه إما ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه وذلك يحتمل الصدق والكذب عدم العقل بلا اشتباه.

والحاصل أن الحر ما يحتمل الصدق والكذب عدم العقل نظرا إلى ماهية مفهومه مع قطع النظر عما عداها حتى عن خصوصية مفهوم ذلك الخبر وحيث فلا إشكال في أن الأخبار بأسرها محتملة للصدق والكذب.

وهما سؤال مشهور وهو أن تعريف الخبر باحتمال الصدق والكذب يستلزم الدور لأن الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقته لواقع والحواف أن ذلك إنما يرد على من فسر الصدق والكذب بما ذكرتم، وأما إذا فسر الصدق بمطابقة السبب الإبغاعية والانتراعية للواقع والكذب بعدم مطابقتها للواقع فلا ورود له أصلا.

وإنما قيد الدلالة بالوضع احترازاً عن الأحبار الدالة على طلب الفعل لا بالوضع فإن قولنا: كتب عليكم الصلاة أو أطلب منك الفعل دال على طلب الفعل لكنه ليس بموضوع لطلب الفعل، بل للإخبار عن طلب الفعل وإن لم يدل على طلب الفعل فهو تنبيه لأنه ينه على ما في ضمير المتكلم، ويندرج فيه التمني والترجي والنداء والتعجب والقسم

ولقائل أن يقول الاستفهام والسهي خارجان عن القسمة، أما الاستفهام فلأنه لا يليق جعله من التنبيه لأنه استعمال ما في ضمير المخاطب، لا تنبيه على ما في ضمير المتكلم، وأما السهي فلهذا دخوله تحت الأمر لأنه دال على طلب الترك، لا على طلب الفعل، لكن المصنف أدرج الاستفهام تحت التنبيه،

(قوله احترازاً عن الأخبار الدالة على طلب الفعل) أقول اعترض عليه بأن الكلام في تقسيم الإشاء فلا تكون تلك الأحبار داخلة في مورد القسمة فكيف تخرج بتقييد الدلالة بالوضع، ويمكن أن يحاب عنه بأن المراد الاحتراز عن تلك الأحبار إذا استعملت في طلب الفعل بطريق الإشاء على سبيل المحار فتكون داخلة في الإشاء لكن دلالتها على المعنى الإشاري محاربة فلا تعد أمراً لأن ألفاظها في الأصل أحبار وإن كان معانيها في هذا الاستعمال طلباً.

(قوله لكن المصنف أدرج الاستفهام تحت التنبيه) أقول قيل عليه كيف يصح إدراجه في التنبيه مع أن الاستفهام دال على الطلب دلالة وصعية والتنبيه ما لا يدل على الطلب دلالة وضعية، وأجيب بأن الاستفهام وإن دل بالوضع على طلب الفهم لكنه لا يدل بالوضع على طلب الفعل فلا يدرج في القسم الأول الذي هو الدال بالوضع على طلب الفعل بل يندرج في التنبيه الذي هو ما لا يدل على طلب الفعل دلالة وضعية.

ولقائل أن يقول الفهم وإن لم يكن فعلاً بحسب الحقيقة بل هو أفعال أو كيف لكنه يعد في عرف اللغة من الأفعال الصادرة عن القلب والمنبأ من الألفاظ معانيها المفهومة عنها بحسب اللغة فيصدق على الاستفهام أنه يدل بالوضع على طلب الفعل فلا يندرج في التنبيه، وأيضاً المطلوب بالاستفهام من المخاطب هو تفهيم المخاطب للمتكلم لا الفهم الذي هو فعل المتكلم والتفهم فعل بلا اشتاء فيلزم ما ذكرناه فإن قلت التفهيم ليس فعلاً من أفعال الجوارح والمتبادر من لفظ الفعل إذا أطلق هو الأفعال الصادرة عن الجوارح قلت: فعلى هذا يلزم أن لا يكون قولك: فهمني وعلمني وما أشبههما أمراً وهو باطل قطعاً

ولم يعتبر المناسبة اللغوية، والنهي تحت الأمر بناء على أن الترك هو كف النفس، لا عدم الفعل عما من شأنه أن يكون فاعلا.

ولو أردنا إيرادهما في القسمة قد الإشاء إما أن لا يدل على طلب شيء موصوع فهو النسيه.

(قوله ولم يعتبر النسبة اللغوية) أقول وقد يقال الاستفهام تبه محض على ما في ضمير المتكلم من الاستعلام فالمسألة اللغوية مرعية ويرد بأن المقصود الأصلي من الاستفهام فهم المتكلم ما في ضمير المحاطب لا نسيه على ما في ضمير المتكلم من الاستعلام فإدراك المحاطب المقصود الأصلي لم تكن تلك المسألة مرعية والأمر في ذلك سهل

(قوله والنهي تحت الأمر بناء على أن الترك هو كف النفس) أقول ذهب جماعة من المتكلمين إلى أن المطلوب بالنهي ليس هو عدم الفعل كما هو المتبادر بل أنهم لأن عدمه مستمر من الأزمن إلى الأبد فلا يكون مقدورا للعد ولا حاصلا بتحصيله. بل المطلوب به هو كف النفس عن الفعل وحسبنا يشارك النهي الأمر في أن المطلوب بهما هو الفعل. لأن المطلوب بالنهي فعل مخصوص هو الكف عن فعل آخر وحسبنا يمكن إدراجه في الأمر كما ذكره ويمكن إخراج عنه بأن يفيد الأمر بأنه طلب فعل غير كف كما فعله بعضهم

ودذهب جماعة أخرى منهم إلى أن المطلوب بالنهي عدم الفعل وهو مقدور للعد باعتبار استمراره إذ له أن يفعل الفعل فيزول استمرار عدمه وله أن لا يفعله فيستمر استمراره وحسبنا لا يكون النهي مندرجا تحت الأمر.

(قوله ولو أردنا) أقول جعل الشارح طلب شيء أعم من طلب الفعل وطلب الترك لأنه جعله متناولا لطلب المهم وطلب غيره أعني طلب الفعل وطلب تركه وقد عرفت أن الاستفهام أيضا يدل على طلب الفعل، وكيف لا والمطلوب من العبر إما فعله فقط على رأي، وإما فعله مع عدمه على رأي آخر وليس المطلوب بالاستفهام هو العدم فتعين أن يكون هو الفعل إذ لا مقدور غيرهما اتفاقا.

فالأولى أن يقال الإشاء إذا دل على طلب الفعل دلالة وضعية إما أن يكون المقصود حصول شيء في الذهن من حيث هو حصول شيء فيه فهو الاستفهام وإما أن يكون المقصود حصول شيء في الخارج أو عدم حصوله فيه فالأول مع الاستعلاء أمر إلخ والثاني مع الاستعلاء نهى إلخ وإما قيد الاستفهام بالحقيقة لئلا يعترض بنحو علمني وفهمني فإدراك تبادر منهما حصول

أو يدل، فلا يحلو إما أن يكون المطلوب المضمّن هو الاستصحاب، أو غيره، وإما أن يكون مع الاستعلاء فهو أمرٌ إن كان المطلوب الفعل، وبهيّ إن كان المطلوب التركيب أي عدم الفعل، أو يكون مع التساوي فهو التماس. أو مع الحضور فهو السؤال والدعاء

وأما المركب الغير التام فإما أن يكون الجزء الثاني منه قيداً للأول، وهو التقييدي كالحيوان الباطق، أو لا يكون، وهو غير التقييدي كالمركب من اسم وأداة أو كلمة وأداة

قال: (الفصل الثاني في المعاني المفردة، كلّ مفهوم فهو جزئيّ إن منع نفس تصوّره من وقوع الشركة فيه، وكلّيّ إن لم يمنع واللفظ الدالّ عليهما يستى كلياً وجزئياً بالعرض)

أقول المعاني هي الصور الذهنية من حيث إنها وضع بإرائها الألفاظ، فإن عرّع عنها باللفظ مفردة فهي المعاني المفردة، وإلا فالمركبة، والكلام ههنا إنما هو في المعاني المفردة، كما ستعرف.

التعليم والتفهيم في الحارج لكن خصوصية الفعل اقتضت حصول أثره في الذهن وهذا المرق دقيق يحتاج إلى تأمل صادق مع توفيق إلهي والله الموفق

(قوله المعاني هي الصور الذهنية من حيث إنها وضع بإرائها الألفاظ) أقول المعنى إما مفعّل كما هو الظاهر من عى يعني إذا قصد أي المقصد، وإما محمّل معني بالتشديد اسم مفعول منه أي المقصود وأب ما كان فهو لا يطلق على الصورة الذهنية من حيث هي بل من حيث إنها تقصد من اسقط وذلك إنما يكون بالوضع لأن الدلالة اللفظية العقلية أو الطبيعية ليست بمعترة كما مرّت إليه الإشارة.

فذلك قال من حيث وضع بإرائها الألفاظ وقد يكتفى في إطلاق المعنى على الصورة الذهنية بمجرد صلاحيتها لأن تقصد باللفظ سواء وضع لها لفظ أم لا والماسب بهذا المقام هو الأول لأن المعنى باعتباره يتصف بالإفراد والتركيب بالفعل وعلى الثاني بصلاحية الإفراد والتركيب

(قوله فإن عبر عنها) أقول يعني ليس المراد ههنا من المعنى المفرد ما يكون بسيطاً لا جزء له ومن المعنى المركب ما له جزء، بل المراد من المعنى المفرد ما يكون لفظه مفرداً ومن المعنى المركب ما يكون لفظه مركباً فالإفراد والتركيب صفتان للألفاظ أصالة ويوصف المعاني بهما تبعاً فيقال المعنى المفرد ما يستفاد من اللفظ المفرد، والمعنى المركب ما يستفاد من اللفظ

فكل مفهوم وهو الحاصل في العقل إما حرني أو كمي لأنه إما أن يكون نفس تصويره أي من حيث إنه متصور معاً من وقوع الشركة فيه، أي من اشتراكه في كثيرين وصدقه عليها، أو لا يكون، فإن منع نفس تصويره عن الشركة فهو الحرني بهذا الإساس فإن الهدية إذا حصل مفهومها عند العقل امتنع العقل بمحرد تصويره عن صدقه على متعدد

وإن لم يمنع الشركة من حيث إنه متصور فهو الكمي كالإساس فإن مفهومه إذا حصل عند العقل لم يمنع من صدقه على كثيرين وقد وقع في بعض أسس نفس تصور معناه، وهو سهو، وإلا لكان للمعنى معنى لأن المفهوم هو المعنى

وإنما قيد نفس التصور لأن من الكليات ما يجمع الشركة باللفظ إلى الخارج كواحد الوجود فإن الشركة فيه ممتنعة بالدليل الخارج، لكن إذا حيز العقل النظر إلى مفهومه لم يمنع من

المركب، وبعبارة أخرى للمعنى المركب ما يستعد جرؤه من جزء محطه، والمعنى المفرد ما لا يستعد جرؤه من جزء لفظه سواء كان هناك للمعنى واللفظ جزء أو لا يكون شيء منهما جزء أو يكون لأحدهما جزء دون الآخر.

(قوله فكل مفهوم إلخ) أقول ملخص الكلام أن ما حصل في العقل فهو محرد حصوله فيه إن امتنع في العقل فرض صدقه على كثيرين فهو الحرني كذا ريد فيه إذا حصل عند العقل استحالة أن يفرض صدقه على كثيرين وإلا أي وإن لم يمنع محرد حصوله فيه فرض صدقه على كثيرين فهو الكلي والكلية إمكان فرض الاشتراك والحرنية استحالة

(قوله أي من حيث إنه متصور) أقول لما كان ظاهر العبارة يدل على أن المانع من الشركة هو نفس تصويره به على أن المراد مع ذلك المفهوم من حيث إنه متصور (قوله وقد وقع في بعض النسخ إلخ) أقول منشأ هذا السهو أن القوم يصفون اللفظ بالكلي والحرني وإن كان بالعرض فيقولون اللفظ إما أن يجمع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه فهو الحرني أو لا يمنع فهو الكلي.

(قوله وإنما قيد بنفس التصور) أقول يريد أنه لو قيل كل مفهوم إما أن يجمع من الشركة لفهم أن المقصود معناه من اشتراكه بين كثيرين في نفس الأمر أي امتناع اشتراكه بين كثيرين في نفس الأمر فيلزم أن يكون مفهوم واحد الوجود داخلاً في حد الحرني

صدقته على كثيرين فإن مجرد تصوره لو كان مانعا من الشركة لم يفتقر في إثبات الوحدة إلى دليل آخر، وكالكليات الفرعية مثل الاشياء واللاإمكان واللاوجود فإنها يمتنع أن تصدق على شيء من الأشياء في الخارج، لكن لا بالنظر إلى مجرد تصورها.

فلما قيد بالتصور علم أن المراد معه في العقل من الاشتراك أي يمنع العقل من أن يجعله مشتركا بين كثيرين ويمتنع منه ذلك فلا يمكن للعقل فرص اشتراكه ولا يلزم دخول مفهوم واحد الوجود في حد الحرثي وأما التقييد بالنفس فلنلا يتوهم دخول مفهوم واجب الوجود فيه إذا لاحظ العقل مع ملاحظة برهان التوحيد فإن العقل حيث لا يمكنه فرض اشتراكه لكن هذا الامساع لم يحصل بمجرد تصوره وحصوله في العقل بل به وبملاحظة ذلك البرهان وإما بمجرد تصوره وحصوله في العقل فيمكن للعقل فرص اشتراكه

(قوله وكالكليات الفرعية) أقول هي التي لا يمكن صدقها في نفس الأمر على شيء من الأشياء الخارجية والذهنية كالاشياء فإن كل ما يمرض في الخارج فهو شيء في الخارج ضرورة وكل ما يمرض في الدهر فهو شيء في الدهن ضرورة فلا يصدق في نفس الأمر على شيء منهما أنه لا شيء وكاللا يمكن بالإمكان العام فإن كل مفهوم يصدق عليه في نفس الأمر أنه ممكن عام ويمتنع صدق بقيصه في نفس الأمر على مفهوم من المفاهيم وكاللا موجود فإن كل ما هو في الخارج يصدق عليه أنه موجود فيه وكل ما هو في الدهن يصدق عليه أنه موجود في الدهن فلا يمكن صدق بقيصه على شيء أصلا لكن هذه الكليات الفرعية مع امتناع صدقها على شيء لا يمتنع العقل بمجرد حصولها به عن فرض الاشتراك بل يمكنه فرض اشتراكها بمجرد حصولها به مع قطع النظر عن شمول نقائصها لجميع الأشياء

وإنما اعتر القوم في التقسيم إلى الكلي والحرثي حال المفاهيم في العقل أعني امتناعها عن فرص العقل لاشتراكها وعدم امتناعها عنه فحملوا أمثال مفهوم الواحد ونقائص المفاهيم الشاملة لجميع الأشياء الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة داخلة في الكليات دون الجزئيات ولم يعتبروا حال المفاهيم في أنفسها أعني امتناعها عن الاشتراك في نفس الأمر وعدم امتناعها عنه فيه ولم يجعلوا تلك المذكورات داخلة في الجزئيات بناء على أن مقصودهم التوصل ببعض المفاهيم إلى بعض وذلك إما هو باعتبار حصولها في الدهن فاعتبار أحوالها الذهنية هو المناسب لما هو غرضهم.

ومن ههنا يعلم أن أفراد الكلّي لا يحب أن يكون الكلّي صادف عنها، بل من أفراد ما يمنع أن يصدق الكلّي عليه في الخارج إذ لم يمع العقل من صدقه عليه بمحرد تصوره، فلو لم يعتبر نفس التصور في تعريف الكلّي والحرثي لدخل نك الكييت في تعريف الجزئي فلا يكون ماعا. وخرجت عن تعريف الكلّي فلا يكون حامعا

وبان التسمية بالكلّي والحرثي أن الكلّي حرء للحرثي عد كإسان فإنه حرء لربد، والحيوان فإنه حرء للإسان، والحسم فإنه حرء للحيوان، فيكون الحرثي كلا، والكلّي حرء له، وكلية الشيء إنما تكون بالنسبة إلى الحرثي، فيكون ذلك الشيء مسوب إلى الكل، والمسوب إلى الكل كلي.

(قوله ومن ههنا يعلم، أقول أي ومن أجل أن مفهوم الواحد لوحود ومفومات اللاشيء واللاممكن واللاموجود كليت يعلم أن أفراد الكلّي التي يتحقق بها كييت لا يحب أن يصدق الكلّي عليها في نفس الأمر بل من أفراد ما يمنع صدقه عليها في نفس الأمر فإن مفهوم الواحد لوحود يمنع صدقه في نفس الأمر على أكثر من واحد والكييت الفرصية يمنع صدقها في نفس الأمر على شيء واحد فصلا عما هو أكثر منه

فالمعتبر في أفراد الكلّي إمكان فرص صدقه عليها إذ بهذا المقدار تتحقق كييت وكون تلك الأفراد أفرادا له محققة في نفس الأمر غير لازم لكييت نعم ما كان فردا للكلّي في نفس الأمر فلا بد أن يصدق عليه ذلك الكلّي في نفس الأمر أو أمكن صدقه عليه فيها وستظهر لك فائدة هذه السكنة التي علمت ههنا من قوله في مباحث تحقيق مفومات القضايا المحصورة

(قوله فلو لم يعتبر نفس التصور) أقول متعلق بقوله لأن من الكليات ما يمع الشركة إلح. (قوله غالبا) أقول: إشارة إلى أن بعض الكليات ليس جزءا لحرثياته كالحاصة والعرض العام وأما الثلاثة الساقية فهي أحرء لحرثياتها فإن الجسر والفصل حرءان لماهية النوع والنوع جزء للشخص من حيث هو شخص وإن كان تمام ماهيته.

(قوله وكلية الشيء إنما تكون بالنسبة إلى الجزئي إلخ) أقول لا يخفى أن هذا المعنى إنما يظهر في الكلّي بالقياس إلى الحرثي الإصافي فإن كل واحد منهما متضاييف للآخر إذ معنى الحرثي الإضافي هو المندرج تحت شيء وذلك الشيء يكون متاولا لذلك الحرثي ولغيره فالكلية

وكذلك حرثية الشيء إما هي بالنسبة إلى الكلّي، فيكون مسبوها إلى الجزء، والمسبوب إلى الجزء حرثي. واعلم أن الكلية والحرثية إما تعتران بالدات في المعاني، وأما في الألفاظ فقد تسمى كلية وحرثية بالعرض نسمية الدال باسم المدلول

قال (والكلّي إما أن يكون تمام ماهية ما تحته من الجزئيات، أو داخلا فيها، أو خارجا عنها، والأوّل هو النوع الحقيقي، سواء كان متعدّد الأشخاص، وهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معا كالإنسان، أو غير متعدّد الأشخاص، وهو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة كالشمس، فهو إذن كلّي مقول على واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو).

أقول إنّه قد عرفت أن العرض من وضع هذه المقالة معرفة كيفية اقتصاص المجهولات وريّة من المعلومات التصورية. وهي لا تقتصر بالحرثيات، بل لا يبحث عنها في العلوم لتغيرها

والحرثية الإصافية مفهومات متصايفان لا يتعلّق أحدهما إلا مع الآخر كالأورة والنوة. وأما الحرثية الحقيقية فهي تقابل الكلية تقابل الملكة والعدم فإن الحرثية منع فرص الاشتراك بالصدق على كثيرين والكلية عدم الجمع فالأولى أن يذكر وجه التسمية في الكلّي والحرثي الإضافي ثم يقال وإنما سمي الحرثي الحقيقي أيضا حرثي لأنه أحص من الحرثي الإصافي فأطلق اسم العام على الخاص وقيد بالحقيقي كما سنذكره.

(قوله وهي لا تقتصر بالجزئيات) أقول وذلك لأن الحرثيات إما تدرك بالإحساسات إما بالحواس الظاهرة أو الباطنة وليس الإحساس مما يؤدي بالطر إلى إحساس آخر بأن يحس محسوسات متعددة وتترتب على وجه يؤدي إلى الإحساس بمحسوس آخر بل لا بد لذلك المحسوس الآخر من إحساس آخر ابتداء وذلك طاهر لمن يراجع وجدانه وكذلك ليس ترتيب المحسوسات مؤديا إلى إدراك الكلّي وذلك أظهر.

فالحرثيات مما لا يقع فيها نظر ولا فكر أصلا ولا هي مما يحصل بفكر ونظر فليست كاسبة ولا مكتسبة فلا غرض للمطفي متعلق بالحرثيات فلا بحث له عنها بل لا يبحث عن الحرثيات في العلوم الحكمية أصلا وذلك لأن المقصود من تلك العلوم تحصيل كمال للنفس الإنسانية الذي يبقى بقائها والحرثيات متغيرة متبدلة فلا يحصل لها من إدراكها كمال يبقى ببقاء النفس،

وعدم انصافها، فلهذا صار نظر المنطقي مقصوراً على بيان الكليات وصسط أقسامها فالكلبي إذا سبب إلى ما تحته من الجزئيات إما أن يكون نفس ماهيتها، أو داخلاً فيها، أو خارجاً عنها، والداخل يسمى ذاتياً والخارج عرضياً، وربما يقبل الذاتي على ما ليس بخارج، وهذا أعم من الأول.

والأول أي الكلبي الذي يكون نفس ماهية ما تحته من الجزئيات هو النوع كالإنسان فإنه نفس ماهية ريد وعمرو وبكر وغيرها من جزئياته، وهي لا تريد على الإنسان إلا بعوارض مشحونة خارجة عنه بها يمتاز شخص عن شخص آخر.

ثم النوع لا يحلو إما أن يكون متعدد الأشخاص في الخارج، أو لا يكون، فإن كان متعدد

وأيضاً الجزئيات غير مصطفة لكثرتها وعدم انحصارها في عدد فهي قوة الإنسان تفصيله فلا يبحث إلا عن الكليات.

فإن قلت قد ذكر ههنا الجزئي الحقيقي وسبذكر الجزئي الإصافي والنسبة بينهما ودلت بحث عن الجزئي الحقيقي قلت أما ذكره ههنا فتصوير لمفهوم الجزئي الحقيقي ليتضح به مفهوم الكلبي وأما بيان النسبة بين المعيين فمن تنمة التصوير بد معرفة النسبة بين معينين يكشفان زيادة انكشاف، وأما الجزئي الإصافي فإن كان كلياً فالبحث عنه لكونه كلياً، وإن كان جزئياً حقيقياً فلا يبحث عنه وأما تصوير مفهومه الشامل لقسميه فليس يبحث عنه لأن البحث بين أحوال الشيء وأحكامه لا بيان مفهومه.

(قوله: وربما يقال الذاتي على ما ليس بخارج عنها) أقول أي عن الماهية فيتناول الذاتي بهذا المعنى الماهية لأنها ليست خارجة عن نفسها ويتناول أجزائها المنقسمة إلى الجنس والفصل، وأما الذاتي بالمعنى الأول أي الداخل في الماهية فيحتص بالأجزاء، وفي قوله ربما إشارة إلى أن إطلاق الذاتي على المعنى الأول أشهر.

(قوله: إلا بعوارض مشحونة خارجة عنه بها يمتاز شخص عن شخص إلخ) أقول يعني أن أفراد الإنسان لا تشتمل إلا على الإنسانية وعوارض مشحونة موحدة للجمع عن قول فرص الاشتراك وليست تلك العوارض معتبرة في ماهية تلك الأفراد بل هي كونهما أشخاصاً معينة ممتازة بعضها عن بعض فيكون الإنسانية تمام ماهية كل فرد من تلك الأفراد

الأشخاص في المحرح فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معا لأن السؤال ما هو عن الشيء إنما هو لطلب تمام ماهيته وحقيقته، فإن كان السؤال سؤالاً عن شيء واحد كان طالباً لتمام الماهية المختصة به. وإن جمع بين شيئين أو أشياء في السؤال كان طالباً لتمام ماهيته. وتمام ماهية الأشياء إنما يكون بتمام الماهية المشتركة بينهما

ولما كان النوع المتعدد الأشخاص كالإنسان هو تمام ماهية كل واحد من أفرادهِ فإذا سئل عن ريد مثلاً ما هو كان المقول في الجواب هو الإنسان لأنه تمام ماهيته المختصة به، وإن سئل عن ريد وعمرو بما هما كان الجواب الإنسان أيضاً لأنه كمال ماهيتهما المشتركة بينهما فلا حرم أن يكون مقولاً في جواب ما هو بحسب الخصوصية والشركة معا.

وإن لم يكن متعدد الأشخاص، بل يحصر نوعه في شخص واحد كالشمس كان مقولاً في جواب ما هو بحسب الخصوصية المختصة لأن السائل بما هو عن ذلك الشخص لا يطلب إلا تمام ماهيته المختصة به إذ لا فرد آخر له في الخارج حتى يجمع بينه وبين ذلك الشخص في السؤال حتى يكون صالحاً لتمام الماهية المشتركة

وإذا علمت أن النوع إن تعددت أشخاصه في المحرح كان مقولاً على كثيرين في جواب ما هو، وإن لم تعدد كان مقولاً على واحد في جواب ما هو فهو إذن كلي مقول على واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو.

فالكلي جنس، وقول مقول على واحد ليدخل في الحد النوع الغير المتعدد الأشخاص، وقول أو على كثيرين ليدخل في الحد النوع المتعدد الأشخاص، وقولنا متفقين بالحقائق ليخرج الجنس فإنه مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق

(قوله وقولنا متفقين بالحقائق ليخرج الجنس) أقول هذا القيد يخرج الجنس مطلقاً كما ذكره ويخرج العرض العام أيضاً مطلقاً ويخرج الفصول البعيدة كالحساس والنامي وقابل الأبعاد ويخرج أيضاً خواص الأجناس كالماشي فإنه وإن كان عرضاً عاماً بالقياس إلى الإنسان مثلاً لكنه خاصة بالقياس إلى الحيوان.

وأما القيد الأخير أعني في جواب ما هو فإنه يخرج الفصول مطلقاً قريبة كانت أو بعيدة ويخرج الخواص أيضاً مطلقاً سواء كانت خواص الأنواع أو الأجناس فكان إسناد إخراج الفصول

وقوله في جواب ما هو يحرج الثلاثة السابقة أعني الفصل والخاصة والعرض لعدم لأنها لا تقال في جواب ما هو.

وهناك نظر وهو أن أحد الأمرين لازم إما اشتداد التعريف على أمر مستدرك، وإما أن لا يكون التعريف جامعاً لأن المراد بالكثيرين إن كان مطلقاً سواء كانوا موحودين في الحارج أو لم يكونوا يلزم أن يكون قوله المقول على واحد رائد حشواً لأن النوع العبر المتعدد الأشخاص في الحارج مقول على كثيرين موحودين في انتهى، وإن كان المراد بالكثيرين الموحودين في الحارج يحرج عن التعريف الأنواع التي لا وعود لها في الحارج أصلاً كالعنفاء، فلا يكون جامعاً.

والصواب أن يحدد من التعريف قوله على واحد، بل لفظ الكلي أبعد من المقول على كثيرين يعني عنه، ويقال النوع هو المقول على كثيرين متنفين بالحقيقة في جواب ما هو، وحينئذ يكون كل نوع مقولاً في جواب ما هو بحسب الشراكة والخصوصية معاً

والخواص إلى القيد الأخير أولى، وأما إخراج العرض لعدم فقد قيل بسنده إلى الأول أولى وإما أسند إلى الثاني رعاية لإدراجه مع الخاصة المشتركة ببناء في العرصة في سلك الإخراج بقيد واحد.

(قوله لأنها لا تقال في جواب ما هو) أقول أما العرض لعدم فلا يقال في جواب ما هو لأنه ليس تمام لما هو عرض عام له ولا في جواب أي شيء هو لأنه ليس مميزاً لما هو عرض عام له، وأما الفصل والخاصة فلا يقالان في جواب ما هو لأنهما ليس تمام ماهية لما كانا فصلاً وخاصية له ويقالان في جواب أي شيء هو لأنهما يميزانه والمفصل يقدر في جواب أي شيء هو في جوهره والخاصة في جواب أي شيء هو في عرصه، وأما النوع والحس فيقالان في جواب ما هو أما النوع فلأنه تمام الماهية المتفقة الحقيقة، وأما الحس فلأنه تمام الماهية المشتركة بين الأفراد المختلفة الحقيقة وسيرد عليك تفاصيل هذه المعاني

(قوله بل لفظ الكلي أيضاً فإن المقول على كثيرين يغني عنه) أقول: وذلك لأن مفهوم الكلي هو مفهوم المقول على كثيرين بعينه إلا أن لفظ الكلي يدل عليه إجمالاً ولفظ المقول على كثيرين تفصيلاً لا يقال مفهوم الكلي هو الصالح لأن يقال بالعرض على كثيرين ومفهوم المقول على

والمصنف لما اعترى النوع في قوله في جواب ما هو بحسب الخارج فشمه إلى ما يقال بحسب الشركة والخصوصية معا وإلى ما يقال بحسب الخصوصية المحضة، وهو حروح عن هذا الفن من وجهين:

أما أولاً فلأن نظر هذا الفن عام يشمل المواد كلها، ولتخصيص بالنوع الخارجي ينافي ذلك، وأما ثانياً فلأن المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة عندهم هو الحد بالنسبة إلى المحدود وقد جعله من أقسام النوع.

كثيرين ما كان مقولاً على كثيرين بالفعل فلا يعني عنه لأن دلالة المقول بالفعل على الصالح لأن يقال على كثيرين التام ودلالة الانترام ليست معترية في التعريفات لأن يقول لم يرد بالمقول على كثيرين في تعريف الكليات إلا الصالح لأن يقال على كثيرين إذ لو أريد به المقول بالفعل لخرج عن تعريف الكليات مفهومات كلية ليس لها أفراد موحودة في الخارج ولا في الذهن فإنها لا تكون مقولة بالفعل بل بالصلاحية فيكون المقول على كثيرين بمعنى الكلي فيبغي عنه

(قوله فالتخصيص بالنوع الخارجي ينافي ذلك) أقول فإن قلت ما هو سؤال عن الحقيقة ولا حقيقة إلا للموجودات الخارجية فيلزم التخصيص بالنوع الخارجي قطعاً، قلت. ما هو سؤال عن الماهية وهي أعم من أن تكون موحودة في الخارج أم لا وكيف يجوز التخصيص بالنوع الخارجي مع وجوب احصار الكلي في الخمسة فإن المفهومات التي لم يوحد شيء من أفرادها التي هي تمام ماهيتها كالعفاء مثلاً لا يدرج في غير النوع قطعاً فلو أخرج عنه لم يحصر الكلي في الأقسام الخمسة.

ولا يجوز أن يقال المعتر في الكلي أن يكون موحوداً في الخارج ولو في ضمن فرد واحد لأن ما سبق من مفهوم الكلي يتناول الموحود والمعدوم والممكن والممتنع وسيأتي تقسيم الكلي بحسب الوجود في الخارج إلى هذه الأقسام.

نعم المقصود الأصلي معرفة أحوال الموجودات إذ لا كمال يعتد به في معرفة أحوال المعدومات إلا أن قواعد الفن شاملة لجميع المفهومات معدومة كانت أو موحودة ممكنة كانت أو ممتنعة والمقصود الأصلي من هذا الفن أن تستعمل في معرفة أحوال الموجودات الحقيقية وقد تستعمل في معرفة المفهومات الاعتسارية ويبدأ أحوالها فإن هذه المعرفة يحتاج إليها في معرفة أحوال الموجودات الحقيقية ولذلك قيل لولا الاعتبارات لطلت الحكمة.

قال (وإن كان الثاني، فإن كان تمام الجزء المشترك بينهما وبين نوع آخر فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة، ويسمى جنساً، ورسموه بأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو).

أقول الكلي الذي هو جزء الماهية منحصر في حس الماهية وفصلها، لأنه إما أن يكون تمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع آخر، أو لا يكون.

والمراد بتمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع آخر الجزء المشترك الذي لا يكون وراءه جزء مشترك بينهما أي جزء مشترك لا يكون جزء مشترك خارجاً عنه، بل كل جزء مشترك بينهما إما أن يكون نفس ذلك الجزء أو جزءاً منه كالحيوان، فإنه تمام الجزء المشترك بين الإنسان والفرس إذ لا جزء مشترك بينهما إلا وهو إما نفس الحيوان أو جزء منه كالحمار والجسم النامي والحساس والمتحرك بالإرادة.

وكل منها وإن كان مشتركاً بين الإنسان والفرس إلا أنه ليس تمام المشترك بينهما، بل بعضه، وإنما تمام المشترك هو الحيوان المشتمل على الكل.

(قوله وبين نوع آخر) أقول هذا القدر أعني كون الجزء تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر فقط كاف في كونه جسماً فإنه إذا كان الجزء مشتركاً بين الماهية وبين نوع آخر فقط وكان تمام المشترك بينهما كونه جنساً قريباً لها، وإذا كان الجزء مشتركاً بين الماهية وبين نوعين آخرين أو أنواع أخرى وكان تمام المشترك بين الماهية وبين النوعين الآخرين أو الأنواع الأخرى أيضاً جنساً قريباً للماهية.

وإن كان تمام المشترك بينهما وبين أحد النوعين أو الأنواع الأخرى كونه جسماً بعيداً عنها، فالمعتبر في مطلق الجنس أن يكون تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر سواء كان تمام المشترك بالقياس إلى كل ما يشارك الماهية في ذلك الجنس أو لا، وستطبع عن قريب على هذا المعنى فقولته، أو لا يكون معه أن الجزء لا يكون تمام المشترك بين الماهية وبين نوع ما من الأنواع أصلاً.

(قوله أي جزء مشترك لا يكون جزء مشترك خارجاً عنه) أقول هذا تفسير لقوله الجزء المشترك الذي لا يكون وراءه جزء مشترك بينهما.

وربما يقال: المراد تمام المشترك مجموع الأجزاء المشتركة بينهما كالحَيوان فإنه مجموع الحوهر والحسم النامي والحساس والمتحرك بالإرادة، وهي أجزاء مشتركة بين الإنسان والفرس وهو منقوص بالأحاسيس البسيطة كالحوهر لأنه حس عال ولا يكون له جزء حتى يصح أنه مجموع الأجزاء المشتركة، فعبارتنا أسد.

وهذا الكلام وقع في السب، فلرجع إلى ما كنا فيه، فنقول: جزء الماهية إن كان تمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع آخر فهو الجنس، وإلا فهو الفصل.

أما الأول فلأن جزء الماهية إذا كان تمام الجزء المشترك بينها وبين نوع آخر يكون مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة لأنه إذا سئل عن الماهية وذلك النوع كان المطلوب تمام الماهية المشتركة بينهما، وهو ذلك الجزء، وإذا أفرد الماهية بالسؤال لم يصلح ذلك الجزء لأن يكون مقولا في الجواب لأن المطلوب حينئذ هو تمام الماهية المختصة به، والجزء لا يكون تمام الماهية المختصة إذ هو ما يتركب الشيء عنه وعن غيره،

فذلك الجزء إما يكون مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة فقط، ولا نعني بالجنس إلا هذا كالحَيوان فإنه كمال الجزء المشترك بين ماهية الإنسان ونوع آخر كالفرس مثلا، حتى إذا سئل عن الإنسان والفرس بما هما كان الجواب الحيوان، وإن أفرد الإنسان بالسؤال لم يصلح للجواب الحيوان لأن تمام ماهيته الحيوان الناطق، لا الحيوان فقط

ورسموه بأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو، فلفظ الكلي مستدرك، والمقول على كثيرين حس للخمسة، ويخرج بالكثيرين الجزئي لأنه مقول على واحد، فيقال: هذا زيد.

(قوله: وهذا الكلام وقع في البين) أقول يعني أن قوله: وربما يقال، وأما تفسير تمام المشترك بما ذكره أولا فمما لا بد منه قطعاً.

(قوله: لأنه مقول على واحد فيقال هذا زيد) أقول كون الجزئي الحقيقي مقولا على واحد إنما هو بحسب الظاهر، وأما بحسب الحقيقة فالجزئي الحقيقي لا يكون مقولا ومحمولا على شيء أصلا بل يقال ويحمل عليه المفهومات الكلية فهو مقول عليه لا مقول به وكيف لا وحمله على نفسه لا يتصور قطعاً إذ لا بد في الحمل الذي هو النسبة من أن يكون بين أمرين متغيرين

ويقولنا مختلفين بالحقائق يخرج النوع لأنه مقول على كثيرين متفقين بالحقائق، وبحواب ما هو يخرج الكليات الواقية أعنى الخاصة والفصل والعرض العدم

قال: (وهو قريب إن كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه عين الجواب عنها وعن كل ما يشاركها فيه كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان، وبعيد إن كان الجواب عنها وعن بعض ما يشاركها فيه غير الجواب عنها وعن بعض آخر، ويكون هناك جوابان إن كان بعيدا بمرتبة واحدة كالجسم النامي بالنسبة للإنسان، وثلاثة أجوبة إن كان بعيدا بمرتبتين كالجسم، وأربعة أجوبة إن كان بعيدا بثلاث مراتب كالجوهر، وعلى هذا القياس)

أقول القوم قد رتبوا الكليات حتى نهيا لهم التمثيل بها تسهيلا على المتعلم المبتدئ، فوصعوا الإنسان، ثم الحيوان، ثم الجسم النامي، ثم الجسم المطلق، ثم الجوهر

فالإنسان نوع كما عرفت، والحيوان جنس له لأنه تمام الماهية المشتركة بين الإنسان والفرس، وكذلك الجسم النامي جنس للإنسان لأنه كمال الجزء المشترك بين الإنسان والسمكة حتى إذا سئل عهما بما هما كان الجواب الجسم النامي، وكذلك الجسم المطلق جس له لأنه تمام الجزء المشترك بينه وبين الحجر مثلا، وكذلك الجوهر جس له لأنه تمام الماهية

وحمله على غيره إيجابا ممتنع أيضا وأما قولك هذا يريد فلا بد فيه من التأويل لأن هذا إشارة إلى الشخص المعين ولا يراد الشخص يريد ذلك الشخص وإلا فلا حمل من حيث المعنى كما عرفت بل يراد به مفهوم مسمى يريد أو صاحب اسم زيد وهذا المفهوم كمي وإن فرض انحصاره في شخص واحد، فالمحمول أعنى المقول على غيره لا يكون إلا كلب

(قوله ويقولنا، مختلفين بالحقائق يخرج النوع) أقول ويخرج به أيضا فصول الأنواع وخواصها لكن القيد الأخير أعنى في حواب ما هو يخرج الفصول والخواص مطلقا فلذلك أسد إخراجهما إليه، وأما العرض العام فلا يخرج إلا بالقيد الأخير.

(قوله، القوم قد رتبوا الكليات) أقول لا يحتمى عليك أن القواعد الكلية لا تتصح عند المبتدئ إلا بالأمثلة الجزئية فلذلك ترى كتب القوم مشحونة بالأمثلة تسهيلا على المتعلم المبتدئ فأصحاب هذا الفن ذكروا في مباحثه أمثلة جزئية تسهيلا فأوردوا في مباحث الكليات أمثلة من الكليات المحصورة وفي ترتيب الأنواع والأجناس كليات محصورة مرتبة كما بينه.

المشاركة بينه وبين العقل فقد طهر أنه يحوز أن يكون لماهية واحدة أجناس مختلفة بعضها فوق بعض.

وإذا انتقش هذا على صحيفة الخاطر فنقول الجنس إما قريب أو بعيد لأنه إن كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها في ذلك الجنس غير الجواب عنها وعن جميع مشاركتها فيه فهو القريب كالحيوان فإنه حوابع السؤال عن الإنسان والفرس بما هما، وهو الجواب بعينه عنه وعن جميع الأنواع المشاركة للإنسان في الحيوانية وإن كان الجواب عن الماهية وعن بعض مشاركتها في ذلك الجنس غير الجواب عنها

(قوله فنقول الجنس إما قريب أو بعيد) أقول قد عرفت أن الجنس يجب أن يكون تمام المشترك بين الماهية وبين غيرها، وإما أن يكون تمام المشترك بالقياس إلى كل ما يشارك الماهية فيه أو لا، والأول لا بد أن يكون حوابع الماهية وعن جميع مشاركتها فيه فيكون الجواب عن الماهية وعن بعض مشاركتها فيه هو الجواب عنها وعن جميع ما يشاركها فيه، وهذا يسمى جنسا قريبا

والثاني أعني ما لا يكون تمام المشترك إلا بالقياس إلى بعض ما يشاركها فيه يقع حوابع الماهية وعن بعض مشاركتها فيه دون بعض آخر فيكون الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه غير الجواب عنها وعن البعض الآخر، وهذا يسمى جنسا بعيدا. والضابط في معرفة مراتب العدد أن يعتد عدد الأحوية الشاملة لجميع المشاركات ويقتص منه واحد فما بقي فهو مرتبة البعد.

واعلم أن الجسم النامي حس بعيد للإنسان بمرتبة واحدة وحنس قريب للحيوان فإنه نوع إضافي مركب من الجنس القريب الذي هو الجسم النامي ومن فصله الذي هو الحساس المتحرك بالإرادة، وأن الجسم المطلق جنس للإنسان بعيد بمرتبتين وللحيوان بمرتبة واحدة وجنس قريب للجسم النامي، وأن الجوهر حس للإنسان بعيد بثلاث مراتب وللحيوان بمرتبتين وللجسم النامي بمرتبة واحدة وحس قريب للجسم، وكل ذلك طاهر بالتأمل الصادق

واعلم أيضا أن ترتيب الأجناس مما لا يجب بل يجوز أن نتركب ماهية من جنس قريب لا يكون فوقه جنس ولا تحته جس كما سيأتي عن قريب هذه المعاني مفصلة

وعن البعض الآخر فهو المعبد كالجسم البشري من السمات والحيوانات تشارك الإنسان فيه، وهو الجواب عنه وعن المشاركات الساتية، لا المشاركات الحيوانية، بل الحيوانات عنه وعن المشاركات الحيوانية الحيوان، ويكون هناك حيوان إن كان الجسم بعيدا بمرتبة واحدة كالجسم البشري بالنسبة إلى الإنسان فإن الحيوان حيوان، وهو حيوان آخر، وثلاثة أحوية إن كان بعيدا بمرتبتين كالجسم المطلق بالقياس إليه فإن الحيوان والجسم البشري حيوان، وهو حيوان ثالث، وأربعة أحوية إن كان بعيدا بثلاث مراتب كالحيوان فإن الحيوان والجسم البشري والجسم المطلق المطلق أحوية ثلاثة، وهو حيوان رابع

وعلى هذا القياس، فكلما يريد البعد يريد عدد الأحوية. ويكون عدد الأحوية رندا على عدد مراتب البعد الواحد لأن الجسم القريب حيوان، ولكل مرتبة من مراتب البعد حيوان

قال: (وإن لم يكن تمام الجزء المشترك بينها وبين نوع آخر فلا بد إما أن لا يكون مشتركا بين الماهية وبين نوع آخر أصلا كالناطق بالنسبة إلى الإنسان، أو يكون بعضا من تمام المشترك مساويا له كالحساس، وإلا لكان مشتركا بين الماهية وبين نوع آخر، ولا يجوز أن يكون تمام المشترك بالنسبة إلى ذلك النوع لأن المقدّر خلافه، بل بعضه، ولا يتسلسل، بل ينتهي إلى ما يساويه فيكون فصل جنس، وكيفما كان يميز الماهية عن مشاركيها في جنس أو في وجود فكان فصلا)

أقول هذا بيان للشق الثاني من الترديد، وهو أن جزء الماهية إن لم يكن تمام الجزء المشترك بينها وبين نوع آخر يكون فصلا، وذلك لأن أحد الأمرين لازم على ذلك التقدير، وهو أن ذلك الجزء إما أن لا يكون مشتركا أصلا بين الماهية ونوع آخر، أو يكون بعضا من تمام المشترك مساويا له، وأيا ما كان يكون فصلا.

أما لزوم أحد الأمرين فلأن الجزء إن لم يكن تمام المشترك فإما أن لا يكون مشتركا أصلا كالناطق، وهو الأمر الأول، أو يكون مشترك ولا يكون تمام المشترك بل بعضه فذلك البعض إما أن يكون مباينا لتمام المشترك، أو أحص منه، أو أعم منه، أو مساويا له

لا جائز أن يكون مباينا له لأن الكلام في الأجزاء المحمولة، ومن المحال أن يكون المحمول على الشيء مباينا له،

ولا أخص لوجود الأعم بدون الأخص، فيلزم وجود الكل بدون الجزء، وإنه محال، ولا أعم لأن بعض تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر لو كان أعم من تمام المشترك لكان موحودا في نوع آخر بدون تمام المشترك تحقيقا لمعنى العموم، فيكون مشتركا بين الماهية

(قوله: ولا أخص) أقول أي لا أخص مطلقا ولا من وجه وإلا لحدار وجود تمام المشترك الذي هو الكل بدون جزئه الذي هو أخص منه مطلقا أو من وجه، وإذا لم يكن أخص من وجه لم يكن أعم من وجه أيضا ولت أد تقول ولا أخص أي مطلقا وتجعل ولا أعم متناولا للأعم مطلقا ومن وجه أيضا والحاصل أن الأخص من وجه له خصوص باعتبار وعموم باعتبار فإن شئت لاحظت خصوصيته وأدرجته فيما لزم من الأخص مطلقا وهو حوار وجود الكل بدون الجزء، وإن شئت اعتبرت عمومته وجعلته مشاركا للأعم مطلقا فيما لزمه من وجوده بدون تمام المشترك.

(قوله: لكان موجودا في نوع آخر بدون تمام المشترك تحقيقا لمعنى العموم) أقول قيل عليه تحقيق معنى العموم لا يتوقف على أن لا يكون تمام المشترك موجودا في النوع الآخر الذي هو بإزائه لحواز أن يكون تمام المشترك موحودا أيضا في هذا النوع ويكون بعض تمام هذا المشترك أعم منه لصدقه على تمام المشترك وعلى هذا النوع فيكون له فردان، وأما تمام المشترك فلا يصدق على نفسه إذ لا يكون الشيء فردا لنفسه بل يصدق على هذا النوع فيكون له فرد واحد فيكون أخص.

وأجيب بأننا نقرر الكلام هكذا حرة الماهية إما أن يكون تمام المشترك بينها وبين نوع ما من الأنواع المبينة لها أو لا، والأول هو الحسن والثاني إما أن لا يكون مشتركا أصلا بينها وبين نوع آخر ما بين لها فيكون فصلا للماهية مميذا لها عن جميع المبينات، وإما أن يكون مشتركا بينها وبين نوع آخر ما بين لها وحسب لا يجوز أن يكون تمام المشترك بينهما لأنه خلاف المقدر بل لا بد أن يكون بعضا من تمام المشترك بينهما.

فهناك تمام مشترك هو بعضه وجزؤه فهذا البعض إما أن لا يكون مشتركا بين تمام المشترك وبين نوع ما بين له أو يكون مشتركا فالأول يكون مميذا لتتمام المشترك عن جميع الماهية المبينة له فيكون فصلا لحسن الماهية الذي هو تمام المشترك فيكون فصلا للماهية في الحملة.

والثاني أعني ما يكون مشتركا بين تمام المشترك وبين نوع ما ما بين له لا يجوز أن يكون تمام

المشترك بين الماهية وذلك النوع المماثل لتمام المشترك وإلا لكان حاسا داخلا في القسم الأول لأن ذلك النوع مماثل للماهية أيضا فلا بد أن يكون بعض من تمام المشترك بينهما فهناك تمام مشترك ثان ولا يحوز أن يكون هو تمام المشترك الأول لأن هذا النوع الذي هو براءة تمام المشترك مماثل له فلو وجد فيه لكان محمولا عليه لأن الكلام في الأحرار المحمولة فلا يكون مايا له فاندفع بذلك كون تمام المشترك الثاني بعينه هو تمام المشترك الأول لكن إذا قيل إن بعض تمام المشترك الذي كلامنا فيه إما أن يكون مشترك بين تمام المشترك الثاني وبين نوع مماثل له أو لا.

فالثاني يكون فصلا للجنس الذي هو تمام المشترك الثاني والأول إما أن يكون تمام المشترك بين الماهية وبين هذا النوع الذي هو براءة تمام المشترك الذي وهو خلاف المفروض كما عرفت، وإما أن يكون بعضا من تمام المشترك فهناك تمام مشترك ثالث اتجه أن يقال لم لا يجوز أن يكون هذا الثالث معيه هو الأول بأن يكون براءة الماهية نوعا متباين ومماثل للماهية أيضا يشاركها كل منهما في تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع ولا يوحد ذلك أي تمام المشترك المذكور في النوع الآخر ويكون الحرء الذي هو بعض تمام المشترك موحودا في كل من النوعين وأعم من كل واحد من تمام المشترك فلا يكون فصل حسن

وهذا الاعتراض مما لا مدفع له إلا إذا ثبت أنه لا يحوز أن يكون لماهية واحدة جسدان لا يكون أحدهما جزءا للآخر ولم يثبت ههنا فلا بد من ترك هذا الدليل والتمسك بدليل آخر وهو أن يقال جزء الماهية إذا لم يكن تمام المشترك بينها وبين نوع ما من الأنواع المتباينة لها فإما أن لا يكون مشتركا بينها وبين نوع مماثل لها كان مميرا لها عن جميع المتباينات، وإما أن يكون مشتركا بينها وبين غيرها لكن لا يكون تمام المشترك بينهما فهذا الحرء لا يمكن أن يكون مشتركا بين الماهية وبين جميع ما عداها إذ من حملة الماهيات ماهية سيطرة لا حرء لها فيكون هذا الحرء مميرا للماهية عن الماهيات التي لا تشاركها في هذا الحرء فيكون فصلا للماهية

فإن قلت: فعلى هذا ينحصر أجراء الماهية في الفصل وحده لأن جزء الماهية لا يجوز أن يكون جزءا لجميع ما عداها كما ذكرتم فيكون مميرا للماهية عما لا يشاركها فيه فيكون فصلا لها قلت لا يكفي في كون الحرء فصلا للماهية مجرد تميزه لها في الحملة بل لا بد أن يكون تمام المشترك بينها وبين نوع آخر.

وذلك النوع الذي هو بإزاء تمام المشترك لوجوده فيهما، فما أن يكون تمام المشترك بينهما، وهو محال لأن المقدّر أن الجزء ليس تمام المشترك بين الماهية وبين نوع ما من الأنواع، إما أن لا يكون تمام المشترك، بل بعض منه، فيكون للماهية تمام مشترك أحدهما تمام المشترك بين الماهية وبين النوع الذي يبرأها، والثاني تمام المشترك بينها وبين النوع الثاني الذي هو بإزاء تمام المشترك الأول.

وحينئذ لو كان بعض تمام المشترك بين الماهية والنوع الثاني أعم منه لكأن موجودا في نوع آخر بدون تمام المشترك الثاني، فيكون مشترك بين الماهية وذلك النوع الثالث الذي بإزاء تمام المشترك الثاني، وليس تمام المشترك بينهما، بل بعضه، فيحصل تمام مشترك ثالث، وهلم حرا، فإما أن يوحد تمام المشتركات إلى غير النهاية، أو ينتهي إلى بعض تمام مشترك مساو له، والأول محال، وإلا لتركبت الماهية من أجزاء غير متناهية

فقوله ولا يتسلسل ليس على ما يسعى لأن التسلسل هو ترتيب أمور غير متناهية، ولم يلزم من الدليل ترتيب أجزاء الماهية، وإنما يلزم أن لو كان تمام المشترك الثاني جزءا من تمام المشترك الأول، وهو غير لازم.

ولعله أراد بالتسلسل وجود أمور غير متناهية في الماهية، لكنه خلاف المتعارف. وإذا بطلت الأقسام الثلاثة نعين أن يكون بعض تمام المشترك مساويا له وهو الأمر الثاني

وأما أن الجزء فصل على تقدير كل واحد من الأمرين فلاه إن لم يكن مشتركا أصلا يكون محتصا به، فيكون مميرا للماهية عن غيرها، وإن كان بعض تمام المشترك مساويا له يكون فصلا لتتمام المشترك لاحتصاصه به، وتتمام المشترك جنس، فيكون فصل جنس، فيكون فصلا للماهية لأنه لما مبر الجنس عن جميع أعياره، وجميع أعيار الجنس بعض أعيار الماهية، فيكون مميرا للماهية عن بعض أعيارها. ولا يعني بالفصل إلا مميز الماهية في الجملة

إلى هذا أشار بقوله وكيفما كان، أي سواء لم يكن الجزء مشتركا أصلا، أو يكون بعضا من تمام المشترك مساويا له، فهو مميز للماهية عن مشاركيها في جنس لها أو وجود، فيكون فصلا.

(قوله: أو ينتهي إلى بعض تمام مشترك مساو له) أقول الطاهر في العبارة أن يقال: أو ينتهي إلى تمام مشترك يساويه بعض تمام المشترك.

وإنما قال، في جنس أو وجود لأن اللزم من الدليل ليس إلا أن الجزء إذا لم يكن تمام المشترك يكون مميرا لها في الحملة وهو الفصل وأما أنه يكون مميزا عن المشاركات الحسية حتى إذا كان للماهية فصل وحب أن يكون لها حس فلا يدرى من الدليل فالماهية إن كان لها حس كان فصلها مميرا لها عن المشاركات الحسية، وإن لم يكن لها جنس فلا أقل من أن يكون لها مشاركات في الوجود والشيئية، فحينئذ يكون فصلها مميرا لها عنها.

ويمكن اختصار الدليل بحذف السبب الأربع، بأن يقال بعض تمام المشترك إن لم يكن مشتركا بين تمام المشترك وبين نوع آخر يكون محتصا بنماء المشترك، فيكون فصلا له، فيكون فصلا للماهية، وإن كان مشتركا بينهما لم يكن تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع، فيكون بعضا من تمام المشترك بين الماهية والنوع الثاني، وهكذا

لا يقال، حصر جزء الماهية في الحس والفصل بطل لأن الجوهر الدقيق أو الجوهر الحساس مثلا جزء لماهية الإنسان، مع أنه ليس بحس ولا فصل. لأننا نقول الكلام في الأجزاء المفردة، لا في مطلق الأجزاء وهذا ما وعدناه في صدر البحث

قل: (ورسموه بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره وداته، فعلى هذا لو تركبت حقيقة من أمرين متساويين أو أمور متساوية كان كل منها فصلا لها لأنه يميزها عن مشاركيها في الوجود).

أقول: رسموا الفصل بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره كناطق والحساس فإنه إذا سئل عن الإنسان أو عن ريد بأي شيء هو في جوهره والجواب أنه بناطق

(قوله وإن لم يكن لها جنس) أقول وذلك بأن تركب الماهية مثلا من أمرين متساويين للماهية فيكون كل واحد منهما فصلا لها وحصر أحرار الماهية في الحس وفصل بأن يكون بعضها حسا وبعضها فصلا أو يكون كلها فصولا وسبأتي ذكر هذه الماهية

(قوله: الكلام في الأجزاء المفردة) أقول قد يناقش حينئذ في أنه كيف يعد الجسم النامي من الأجزاء المفردة مع كونه مركبا.

أو حساس لأن السؤال بأي شيء هو إنما يصب به ما يميز الشيء في الجملة، فكل ما يميزه يصلح للجواب ثم إن طلب المميز الجوهرى يكون الجواب بالفصل، وإن طلب المميز العرضي يكون الجواب بالخاصة. فنكلي حس يشمل مائت الكليات

وبقولنا يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو يحرج النوع والحس والعرض العام لأن النوع والحس يقالان في جواب ما هو، لا في جواب أي شيء هو، والعرض العام لا يقال في الجواب أصلا وبقولنا في جوهره يحرج الخاصة لأنها وإن كانت مميزة للشيء لكن لا في جوهره وذاته، بل في عرضه.

وإن قلت السائل بأي شيء هو إن طلب مميز الشيء عن جميع الأعيان لا يكون مثل الحساس فصلا للإنسان لأنه لا يميزه عن جميع الأعيان، وإن طلب المميز في الجملة، سواء كان عن جميع الأعيان أو عن بعضها فالحس مميز للشيء عن بعضها، فيجب أن يكون صالحا للجواب فلا يخرج عن الحد.

فقول لا يكفى في جواب أي شيء هو في جوهره بالتمييز في الجملة، بل لا بد معه أن لا يكون تمام المشترك بين الشيء ونوع آخر، فالجنس خارج عن التعريف. ولما كان محضه أن الفصل كلي ذاتي لا يكون مقولا في جواب ما هو ويكون مميزا للشيء في الجملة، فلو فرضنا ماهية مركبة من أمرين متساويين أو أمور متساوية

(قوله لأن السؤال بأي شيء هو إنما يطلب به ما يميز الشيء في الجملة) أقول إذا سئل عن الإنسان بأي شيء هو كان المطلوب ما يميزه في الجملة سواء ميزه عن جميع ما عداه أو عن بعضه وسواء ميزه تمييزا ذاتيا أو عرضيا فصح أن يجاب بأي فصل أريد قريبا كان أو بعيدا كالناطق والحساس والنامي وقابل الأبعاد، وأن يجاب بالخاصة أيضا

وإذا قيل أي شيء هو في جوهره لم يصح الجواب بالخاصة وصح بالفصول المذكورة كلها وكذا إذا قيل أي جوهر هو في ذاته صح الجواب بجميع تلك الفصول، وأما إذا قيل أي جسم هو في ذاته لم يصح الجواب إلا بما عدا القابل للأبعاد الثلاثة، وإذا قيل أي جسم نام هو في ذاته لم يصح الجواب بالقابل للأبعاد والنامي أيضا، وإذا قيل أي حيوان هو في ذاته تعين الناطق للجواب.

كماهية الجنس العالي والفصل الأخير كالناطق كان كل منهما فصلا لها لأنه يميز الماهية تميرا جوهريا عما يشاركها في الوجود ويحمل عليها في جواب أي موجود هو.

واعلم أن قدماء المطلقين رعموا أن كل ماهية لها فصل وحب أن يكون لها حس، حتى إن الشيخ تبعهم في الشفاء وحد الفصل بأنه كلي مقول على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره من جنسه، وإذا لم يساعده الرهان على ذلك نه المصنف على صعبه بالمشاركة في الوجود أولا، وبإيراد هذا الاحتمال ثانيا.

قال: (والفصل المميز للنوع عن مشاركته في الجنس قريب إن ميزه عنه في جنس قريب كالناطق للإنسان، ويبعد إن ميزه عنه في جنس بعيد كالحساس للإنسان)

أقول الفصل إما مميز عن المشارك الجنسي أو عن المشارك الوجودي، فإن كان مميرا عن المشارك الجنسي فهو إما قريب أو بعيد، لأنه إن ميزه عن مشاركته في الجنس القريب فهو فصل قريب كالناطق للإنسان فإنه يميزه عن مشاركته في الحيوان، وإن ميزه عن مشاركته في الجنس البعيد فهو فصل بعيد كالحساس للإنسان فإنه يميزه عن مشاركته في الجسم النامي.

وإنما اعتبر القرب والبعد في الفصل المميز للجنس لأن الفصل المميز في الوجود ليس متحقق الوجود، بل هو مبني على احتمال يذكر.

(قوله كماهية الجنس العالي والفصل الأخير) أقول إنما مثل بهما لامتاع تركيبهما من الجنس والفصل معا وإلا لم يكن الجنس العالي عاليا ولا الفصل الأخير أخيرا فإدراك تركيبهما من أجزاء واجب أن تكون تلك الأجزاء متساوية.

(قوله وإنما اعتبر القرب والبعد) أقول اعترض عليه بأن قواعد الفن عامة شاملة لجميع المفاهيم سواء كانت محققة الوجود أو لا فلا يكون تحقق الوجود فيه مقتضب لتخصيص البحث به فالصواب أن يقال اعتبار الانقسام إلى القريب والبعيد لا يتصور في الفصول المميزة عن المشاركات الوجودية فإن الماهية إذا تركيبت من أمور متساوية كان تمييز كل واحد منها للماهية كتمييز الآخر لها فلا يمكن عد بعضها مميزا قريبا وبعضها مميزا بعيدا، وإلا يلزم الترجيح بلا مرجح فلذلك حصص اعتبار الانقسام إلى القريب والبعيد بالفصول المميزة عن المشاركات

وربما يمكن أن يستدل على بطلانه بأن يقال لو تركت ماهية حقيقية من أمرين متساويين فلما أن لا يحتاج أحدهما إلى الآخر. وهو محال. ضرورة وجوب احتياج بعض أجزاء الماهية الحقيقية إلى البعض، أو يحتاج، فإن احتاج كل منهما إلى الآخر يلزم الدور، وإلا يلزم الترحيح بلا مرجح لأنهما دتيان متساويان، واحتياج أحدهما إلى الآخر ليس أولى من احتياج الآخر إليه،

أو يقال لو تركت حس عال كنجوهر مثلاً من أمرين متساويين فأحدهما إن كان عرصاً فيلزم تقوّم الجوهر بالعرض وهو محال. وإن كان جوهرًا فلما أن يكون الجوهر نفسه فيلزم أن يكون الكل نفس حرته، وإنه محال، أو داخلاً فيه، وهو أيضاً محال لامتناع تركيب الشيء من نفسه ومن غيره، أو خارجاً عنه فيكون عارصاً له، لكن ذلك الجبرء ليس عارصاً لنفسه، بل يكون العارض بالحقيقة هو الحرء الآخر، فلا يكون العارض تمامه عارصاً، وإنه محال فليطر في هذا المقام فإنه من مطارح الأدكياء

الحسية ويرد عليه أن الانقسام إليهما منصور في تلك القصول أيضاً فلما إذا فرضنا ماهية مركبة من حس وفصل وفرضاً ذلك الحس مركباً من أمرين متساويين كان كل واحد من الأمرين المتساويين فصلاً مميراً لذلك الحس عن جميع المشاركات الوجودية ومميراً لتلك الماهية عن بعض المشاركات الوجودية فقد وجد أحوال القصول المميرة عن المشاركات الوجودية مختلفة في التميز.

فحينئذ يمكن أن يقال الفصل المميز للماهية عما يشاركها في الوجود إن مبرها عن جميع المشاركات فهو فصل قريب لها، وإن مبرها عن بعضها فهو فصل بعيد لها، فالأولى الاقتصار على ما ذكره الشارح فإن تحقق الوجود يقتضي زيادة الاعتناء به وربما يقتصر في بعض المباحث على ما ذكره ونحال معرفة ما عداه على احتياية به وأما التعريفات فالأولى بها شمولها لكل

(قوله فإنه من مطارح الأدكياء) أقول. يعني أن الاستدلال على امتناع وجود الماهية المركبة من أمرين متساويين مما يلقيه الأدكياء فيما بينهم ويطرحون عليه أفكارهم أي هو من المباحث الدقيقة التي يعني بها الأدكياء ويتعرضون لتقويتها أو دفعها، أو يعني أنه مما يطرح فيه الأدكياء ويوقع في العلط كأنه مرلقة نزل فيها أقدام أدهمهم والمقصود منه الإشارة إلى ما في الدليبين

قال (وأما الثالث فإن امتنع انفكاكه عن الماهية فهو اللازم، وإلا فهو العرض المفارق، واللازم قد يكون لازما للوجود كالسواد للحبشي، وقد يكون لازما للماهية كالزوجة للأربعة. وهو إما بين، وهو الذي يكون تصوّره مع تصور ملزومه كافيا في جزم الذهن باللزوم بينهما كالانقسام بمتساويين للأربعة، وإما غير بين، وهو الذي يقتصر جزم الذهن باللزوم بينهما إلى وسط كتساوي الزوايا الثلاث لقائمتين للمثلث. وقد يقال البين على اللازم الذي يلزم من تصوّر ملزومه تصوّره، والأول أعم.

والعرض المفارق إما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل، وإما بطينه كالشيب والشباب).

أقول الثالث من أقسام الكلّي ما يكون خارجا عن الماهية. وهو إما أن يمنع انفكاكه عن الماهية، أو يمكن انفكاكه، والأول العرض اللارم كعردية لثلاثة، ولثاني العرض

من الأنظار أما في الأول فأن يقال لا سلم وحب احتياج بعض أحرء الماهية الحقيقية إلى البعض مطلقا بل إنما يجب ذلك في الأحرء الحارحية المنمبرة في الوجود العيني. وأما في الأحرء المحمولة فلا لأنها أحرء ذهنية لا تمايز بينها في الوجود لحارحي قطع. وأن يقال جاز احتياج كل منهما إلى الآخر من جهتين مختلفتين فلا يبرم الدور وحر أيضا أن يحتاج أحدهما إلى الآخر دون العكس ولا محدود إذ لا يبرم من التسوي في الصدق النسوي في الحقيقة فحاز أن يكون متخالفين بالماهية فلا يلزم من الاحتياج من أحد الطرفين دون الآخر ترجيح من غير مرجح

وأما في الدليل الثاني فأن يقال إما سحار أن أحد الحرتين يصدق عليه الجوهر وأن الجوهر خارج عنه أم قولك. فلا يكون العرض بتمامه عارضا وأنه محل قبا استحالة مجموعة من المعارض للشيء بمعنى الحارح عنه لا يجب أن يكون حارحا عنه بجمع أجرائه فإن الإنسان إذا قيس إلى الناطق لم يكن عيه ولا حرؤه بل حارحا عنه وليس بتمامه حارجا عنه نعم المعارض للشيء بمعنى القائم به لا يجوز أن لا يكون بتمامه عارضا له وبين المعنيين بون بعيد

(قوله. كالفردية للثلاثة إلخ) وقوله كالكتابه بالفعل للإنسان وقوله كالسواد للرنجي أقول هذه من المسامحات المشهورة في عباراتهم والأمثلة المطابقة هي الفرد والكاتب بالفعل والأسود

المفارقة كالكتابة بالفعل للإنسان واللازم إما لازم للوجود كالسواد للحبشي فإنه لازم لوجوده وتشخصه. لا لماهيته لأن ماهية الإنسان قد يوحد بعير السواد، ولو كان السواد لازماً للإنسان لكان كل إنسان أسود، وليس كذلك. وإما لازم للماهية كالزوجية للأربعة فإنه متى تحققت ماهية الأربعة امتنع انفكاك الروحية عنها.

لا يقال: هذا تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره لأن اللازم على ما عرّفه ما يمتنع انفكاكه عن الماهية، وقد قسمه إلى ما لا يمتنع انفكاكه عن الماهية، وهو لازم الوجود، وإلى ما يمتنع، وهو لازم الماهية لأنما يقول لا سلم أن لازم الوجود لا يمتنع انفكاكه عن الماهية

غاية ما في الباب أنه لا يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي، لكن لا يلزم منه أنه لا يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة فإنه ممتنع الانفكاك عن الماهية الموجودة، وما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة فهو ممتنع الانفكاك عن الماهية في الجملة، فإن ما يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة إما أن يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث إنها موجودة، أو يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي، والثاني لازم الماهية، والأول لازم الوجود.

لأن الكلام في الكني الحارج عن ماهية أفراد فلا بد أن يكون محمولاً على تلك الماهية وأفرادها لكهم نسامحوا فذكروا مبدأ المحمول بدله اعتماداً على فهم المتعلم من سياق الكلام ما هو المفصود منه وقس على ما ذكرنا سائر ما تسامحوا فيها من أمثلة الكليات

(قوله فإن ما يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة إلخ) أقول قيل عليه إن قوله في الجملة إن كان متعلقاً بقوله يمتنع كان المعنى أن اللازم ما يمتنع في الجملة انفكاكه عن الماهية وحينئذ يدحل في اللازم كل عرض مفارق إذ لا بد لثبوته للماهية من علة فإذا اعتبرت تلك العلة كان ذلك العرض ممتنع الانفكاك عن الماهية في تلك الحالة، وإن كان متعلقاً بالماهية على ما توهم لم يكر له معنى أصلاً إلا أن يقال المراد به الماهية من غير تقييد بشيء فيرد أن الماهية من غير تقييد بشيء هي الماهية من حيث هي هي فكيف تنقسم إلى الماهية الموجودة وإلى الماهية من حيث هي هي.

فالأولى أن يقال: المراد بالماهية في تعريف اللازم الماهية الموجودة فاللازم ما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة وما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة إما أن يمتنع انفكاكه من حيث

فمورد انقسامه متساوي لقسميه ولو قال اللازم ما يمنع انفكاكه عن الشيء لم يرد السؤال ثم لارم الماهية إما يتن أو غير يتن، أما اللازم المتين فهو الذي يكفي تصويره مع تصور ملزومه في حزم العقل باللزوم بينهما كالأقسام بمتساويين للأربعة فإن من تصور الأربعة وتصور الانقسام بمتساويين جرم بمجرد تصورهما بأن الأربعة مقسمة بمتساويين

وأما اللازم الغير المتين فهو الذي يفترق في حرم الدهن بالدروء بينهما إلى وسط كتساوي الزوايا الثلاث لقائمتين للمثلث، فإن مجرد تصور المثلث وتصور تساوي الزوايا للقائمتين

هي هي أو لا فالأول لارم الماهية وهو الذي يلزمه مطلق أي في الدهن والحارج معا، والثاني لارم الوجود أي لارم الماهية الموحودة أي في الحارج أو في الدهن محققا أو مقدرا

(قوله ولو قال اللازم ما يمنع انفكاكه عن الشيء إلخ) أقول بما لم يقل المصنف ذلك لأنه قسم الكل بالقياس إلى ماهية أفراد ثلاثة أقسام أحدها أن يكون الكمي شس تلك الماهيات، وثانيها ما يكون حراء لها، وثالثها ما يكون حارج عنها، فمما قسم حراء الماهية إلى ثلثة إليها إلى حسن وفصل أراد أن يقسم الكل الحارج عنها بالقياس إليها فلا لارم وغير لارم لأن ذلك هو مقتضى سوق الكلام.

(قوله فهو الذي يكفي تصويره مع تصور ملزومه في حزم العقل باللزوم بينهما) أقول لا بد في الجرم من تصور السبة قطعا وإما أن يقال المراد أن تصويره مع تصور ملزومه وتصور السبة بينهما كاف في الحزم وإما أن يقال تصورهما يقتضي تصور السبة والحزم معا

(قوله كتساوي الزوايا إلخ) أقول إذا وقع خط مستقيم على مثلث بحيث يحدث عن حسيه زاويتان متساويتان فكل واحدة منهما تسمى قائمة وهما قائمتان هكذا —
وإذا وقع بحيث يحدث هناك زاويتان مختلفتان في الصغرى والكبرى فالصغرى تسمى حادة والكبرى منفرجة هكذا: —

وأما المثلث فهو الذي يحيط به ثلاث خطوط مستقيمة هكذا 

وقد دل البرهان الهندسي على أن الزوايا الثلاث التي في المثلث مساوية لزاويتين قائمتين فتساوي الزوايا الثلاث في المثلث للقائمتين لارم لماهية المثلث سواء وجدت في الدهن أو في الحارج لكن حزم العقل بالدروء بينهما لا يحصل بمجرد تصور المثلث وتصور تساوي الزوايا

للمثبت لا يكفي في حرم الدهر بأن المثبت متساوي الروايات للمثبتين، بل يحتاج إلى وسط،
وهيها نظر. وهو أن الوسط على ما فسره انقوم ما يفترن بقولنا لأنه، حين يقال لأنه كذا،
مثلا إذا قلنا: العالم محدث لأنه متغير.

والمقارن نقول لأنه وهو المتغير وسط، فليس يلزم من عدم افتقار الدروم إلى وسط أنه
يكفي فيه محدد تصور اللارم والمنزوم لحوار توقفه على شيء آخر من حدس أو تحربة أو
إحساس أو غير ذلك، فهو اعتراف الافتقار إلى الوسط في مفهوم غير البين لم يحصر لارم
الماهية في البين وغيره لوجود قسم ثالث.

وقد يقال ليس على اللارم الذي يلزم من تصور ملومه تصوره ككون الاثنين ضعفا للواحد

للقائمتين بل لا بد هناك من برهان هندسي (قوله وهيها نظر) أقول: حاصله أن التقسيم إلى
البين وغير البين على ما ذكره ليس بحاصر مع أن المنسدر من كلامهم أن لازم الماهية محصر
فيهم ومن رعم أن مقصودهم مع الجمع لا الانفصال الحقيقي لم يأت بما يعتد به لغوات
الانضباط حيثئذ.

(قوله لجواز توقفه على شيء آخر) أقول يعني أن لارم الماهية إذا لم يكن تصورهما كافي في
الحرم بالدروم بينهما وحب أن يتوقف الحرم به على أمر معابر لتصورهما ولا يجب أن يكون
ذلك الأمر الموقوف عليه هو الوسط بل يحور أن يكون شيئا آخر كالحدس وأحواته

ونوصيحه أن المحتج إلى الوسط بالمعنى المذكور يكون قضية نظرية والذي يكفي تصور
طرفه في الحرم به يكون قضية أولية فكأنه قل الدروم الذي بين الماهية ولازمها إما بديهي
أولي وإما كسي نظري فورد أنه يحور أن لا يكون نظريا ولا أوليا بل يكون بديهيًا معايرًا للأولي
كالحدسي والتحريبي والاحسي فمن أراد حصر لارم الماهية في البين وغيره وحب أن لا يعتبر
في مفهوم غير البين الاحتياج إلى الوسط بل يكفي بعدم كون تصور اللارم مع تصور الملوم
كافي في الحرم بالدروم وحيثئذ يظهر الانحصار ويكون غير البين مفسما إلى نظري يفتر إلى
الوسط وإلى بديهي يفتر إلى أمر آخر سوى تصور الطرفين والوسط

(قوله وقد يقال البين على اللارم) أقول هذا هو اللارم الذهبي المعتر في الدلالة الالتزامية فإن
لروم شيء لشيء إما أن يكون بحسب الوجود الخارجي على معنى أنه يمنع وجود الشيء الثاني

فإن من تصور الائنس أدرك أنه صعب الواحد، والمعنى الأول أعم لأنه متى يكفي تصور
الملروم في الدروم يكفي تصور اللارم مع تصور المدروم، وليس كلما يكفي التصور أن يكفي
تصور واحد.

في الخارج مفكا عن الشيء الأول كالحديث للحسم فإن وجود الحسم يمنع بدون الحديث
فالحديث لارم خارجي للحسم ويسمى لروما خارجيا، وإما أن يكون بحسب الوجود الذهني
على معنى أنه يمنع حصول الشيء الثاني في الدهن منك عن حصول الشيء الأول فيه
وحاصله أنه يمنع إدراك الثاني بدون إدراك الأول ويسمى لروما ذهب، وإما أن يكون بالنظر إلى
الماهية من حيث هي هي على معنى أنها يمنع أن يوحد بأحد الوحدتين مفكة عن ذلك اللارم
بل أيما وجدت كانت معه موصوفة به ويسمى هذا اللارم لارم الماهية

فإن قلت لارم الماهية من حيث هي هي بحيث أن يكون لارم ذهب لأن الماهية إذا وجدت في
الدهن وكانت موصوفة به وحسب أن يوحد ذلك اللارم فيه أيضا فيكون لارم الماهية لارما ذهب
قطعا فيكون بيا بالمعنى الأحص فلا يحور انقسامه إلى لارم ليس بالمعنى الأعم وغير البين،
قلت الواحد في لازم الماهية أن يكون بحيث إذا وجدت الماهية في الدهن كانت متصفة به
ولا يلزم من ذلك أن يكون اللارم مدركا مشعورا به، فإن ماهية المثلث إذا وجدت في الدهن
كانت موصوفة بكون زواياها الثلاث مساوية لقائمتين ومع ذلك يمكن أن لا يكون للدهن شعور
بمفهوم المساواة المذكورة فضلا عن الجرم شئونها لماهية المثلث

فليس كل ما كان حاصلا للماهية المدركة في الدهن بحيث أن يكون مدرك، فإن كون الماهية
مدركة صفة حاصلة لها هناك مع أنه لا يجب الشعور به ولا لزوم من إدراك أمر واحد إدراك أمور
غير متناهية بل يحور أن يكون لارم الماهية بحيث يلزم من تصورهما الحزم باللزوم بينهما وأن لا
يكون كذلك فصح الانقسام إلى البين بالمعنى الأعم وغير البين، ويحور أن يكون بحيث يلزم من
تصور المدروم أي الماهية تصوره فيكون بيا بالمعنى الأحص وأن لا يكون بهذه الحجة

(قوله والمعنى الأول أعم) أقول اعترض عليه بأن المعتر في الأول هو كون تصوريهما كافيين
في الحزم باللزوم والمعتر في الثاني هو كون تصور الملروم كافيا في تصور اللازم وبهذا
المقدار لم ينسب كون الأول أعم إذ ربما كان تصور الملروم كافيا في تصور اللارم ولا يكون
التصوران معا كافيين في الجرم باللزوم فلا بد لشيء ذلك من دليل، نعم لو فسر البين بالمعنى

والعرض المفارق إما سريع الروال كحمرة الحجل وصفرة الوحل، وما بطيء الزوال كالشيب والشباب، وهذا التقسيم ليس محاصر لأن العرض المفارق هو ما لا يمتنع انفكاكه عن الشيء، وما لا يمتنع انفكاكه لا يبرم أن يكون منك حتى يحصر في سريع الانفكاك وبطيئه لجوار أن لا يمتنع انفكاكه عن الشيء ويدوم له كحركات الأفلاك

قال (وكل واحد من اللازم والمفارق إن اختص بأفراد حقيقة واحدة فهو الخاصة كالضاحك، وإلا فهو العرض العام كالماشي وترسم الخاصة بأنها كلية مقولة على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولاً عرضياً، والعرض العام بأنه كلي مقول على أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولاً عرضياً، فالكليات إذن خمس نوع، وجنس، وفصل، وخاصة، وعرض عام).

أقول الكلي الخارج عن الماهية سواء كان لازماً أو مفارقاً إما حصة أو عرض عام لأنه إن احتص بأفراد حقيقة واحدة فهو الخاصة كالضاحك فإنه محتص بحقيقة الإنسان، وإن لم يحتص بها، بل يعمها وغيرها فهو العرض العام كالماشي فإنه شامل للإنسان وغيره.

وترسم الحصة بأنها كلية مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط قولاً عرضياً، فالكلية مستدركة على ما مر غير مرة وقول فقط يحرج الجنس والعرض العام لأنهما مقولان على حقائق مختلفة وقولاً قولاً عرضياً يحرج النوع والفصل لأن قولهما على ما تحتها ذاتي لا عرضي ويرسم العرض العام بأنه كلي مقول على أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولاً عرضياً، فبقولاً وغيرها يخرج النوع والفصل والخاصة لأنها لا تقال إلا على أفراد حقيقة واحدة فقط، وبقولاً قولاً عرضياً يحرج الجنس لأن قوله ذاتي

الثاني بما يكون تصور الملزوم كذا في تصور اللازم مع الحرص باللزم كان المعنى الثاني أخص من الأول بلا شبهة لكن لم يشت هذا التفسير في كلامهم (قوله وقولنا فقط يخرج الجنس والعرض العام) أقول وكذا يخرج فصول الأحاس كالحساس وما فوقه لكن القيد الأخير يخرج الفصول مطلقاً أعني فصول الأنواع والأجناس كالحساس وما فوقه لكن القيد الأخير يخرج المصول مطلقاً أعني فصول الأنواع والأجناس فلهذا أسند إخراج المصول إليه

(قوله وغيرها يخرج النوع إلخ) أقول. خروج النوع بهذا القيد مما لا شبهة فيه وكذا خروج فصل النوع كالباطن وأما فصول الأجناس أعني الفصول البعيدة للأنواع فيخرج بالقيد الأخير.

وإنما كانت هذه التعريفات رسوما للكليات لحوار أن يكون لها ماهيات وراء تلك المفهومات ملزومات مساوية لها، فحيث لم يتحقق ذلك أطلق عليها اسم الرسم، وهو بمعزل عن التحقيق لأن الكليات أمور اعتبارية حصلت مفهوماتها أولا ووضعت أسماؤها بإزائها، فليس لها معان غير تلك المفهومات، فتكون هي حدودها، على أن عدم العلم بأنها حدود لا يوجب العلم بأنها رسوم، فكان المناسب ذكر التعريف الذي هو أعم من الحد والرسم.

وفي تمثيل الكليات بالناطق والصاحك والماشي لا بالطق والضحك والماشي التي هي مبادئها فائدة، وهي أن المعتبر في حمل الكلبي على جريته حمل المواطأة، وهو حمل هو، لا حمل الاشتقاق، وهو حمل هو ذو هو، والطق والصحك والماشي لا يصدق على أفراد الإنسان بالمواطأة، فلا يقال، زيد نطق، بل ذو نطق أو بطق.

(قوله وإنما كانت هذه التعريفات رسوما للكليات) أقول الماهيات إما حقيقية أي موجودة في الأعيان وإما اعتبارية أي موجودة في الذهن، أما الحقيقية وتتميز بين ذاتياتها وعرضياتها في غابة الإشكال لالتباس الجنس بالعرض العام والفصل بالخاصة فتعسر التمييز بين حدودها ورسومها المسماة بالحدود والرسوم الحقيقية.

وأما الاعتبارات فلا إشكال فيها لأن كل ما هو داخل في مفهومها فهو ذاتي لها إما جس إن كان مشتركا وإما فصل إن كان مميزا ولم يكن مشتركا وكل ما ليس داخل في مفهومها فهو عرضي لها فلا اشتباه بين حدودها ورسومها المسماة بالحدود والرسوم الاسمية.

(قوله حصلت مفهوماتها أولا ووضعت أسماؤها بإزائها) أقول كما صرح بذلك الشيخ الرئيس في مباحث الحس في كتاب الشفاء (قوله فتكون هي حدودا) أقول أي هذه التعريفات التي هي تفصيل لتلك المفهومات التي وضعت الأسماء بإزائها حدودا اسمية للكليات لا رسوما اسمية لها، نعم لو كانت تلك الأسماء موضوعة لمفهوماتها آخر ملزمة مساوية لهذه المفهومات المذكورة في هذه التعريفات لكاتب رسوما اسمية لها.

(قوله: وفي تمثيل الكليات) أقول قد سبق أنهم قد يتسامحون فيذكرون النطق مثلا ويريدون به الناطق والمصنف ترك المسامحة تبيها على تلك الفائدة.

(قوله. والنطق والضحك والماشي لا يصدق على أفراد الإنسان بالمواطأة) أقول بل النطق يصدق على أفراد أعني نطق زيد ونطق عمرو ويطق خالد بالمواطأة فيكون كليا بالقياس إليها

وإذ قد سمعت ما تلونا عليك ظهر لك أن الكليات منحصرة في خمس نوع، وحنس، وفصل، وخاصة، وعرض عام، لأن الكلي إما أن يكون نفس ماهية ما تحته من الحزنيات، أو داخلا فيها، أو خارجا عنها، فإن كان نفس ماهية ما تحته من الحزنيات فهو النوع، وإن كان داخلا فيها؛ فإما أن يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع آخر فهو الجنس، أو لا يكون، فهو الفصل، وإن كان خارجا عنها فإن اختص بحقيقة واحدة فهو الخاصة، وإلا فهو العرض العام.

واعلم أن المصنف قسم الكلي الخارج عن الماهية إلى اللازم والمفارق، وقسم كلا منهما إلى الخاصة والعرض العام، فيكون الخارج عن الماهية منقسما إلى أربعة أقسام، فيكون أقسام الكلي إذن سبعة على مقتضى تقسيمه، لا خمسة، فلا يصح قوله بعد ذلك. فالكليات إذن خمس.

وأما بالقياس إلى أفراد الإنسان فلا، نعم إذا اشتق منه الناطق أو ركب مع ذو كان ذلك المشتق أو المركب كذا بالقياس إلى أفراد الإنسان لحملتها عليها بالمواطأة وقس عليه الضحك والمشي ونظائرهما، وبعضهم جعل الحمل ثلاثة أقسام: حمل المواطأة وحمل الاشتقاق وحمل التركيب، ولما كان مؤدى الأخيرين واحدا كان جعلهما قسما واحدا أولى.

(قوله: فيكون أقسام الكلي إذا سبعة على مقتضى تقسيمه لا خمسة) أقول هذا في عاية الطهور لأن المقسم يجب أن يكون معتبرا في كل واحد من أقسامه فاللارم إذا قسم إلى خاصة وعرض عام فالقسمان هما اللارم الذي هو خاصة واللازم الذي هو عرض عام.

والمفارق إذا قسم إليهم كان القسمان المفارق الذي هو خاصة والمفارق الذي هو عرض عام فالخاصة والعرض العام اللذان وقعا قسمين للارم غير الخاصة والعرض العام اللذين وقعا قسمين للمفارق فأقسم الكلي الخارج أربعة على مقتضى تقسيمه ومن أراد حصره في قسمين وجب عليه أن يقسمه أولا إلى الخاصة والعرض العام ثم يقسم كل واحد منهما إلى اللازم والمفارق فيظهر انحصار الكلي في خمسة أقسام.

وقد يعتذر للمصنف بأن اللارم انقسم إلى الخاصة والعرض العام باعتبار الاختصاص بماهية واحدة وعدم الاختصاص بها والمفارق انقسم إليهم بهذا الاعتبار أيضا فعلم أن مفهوم الخاصة في اللارم والمفارق ما يختص بماهية واحدة وأن مفهوم العارض العام فيهما ما لا يختص بها

قال: (الفصل الثالث في مباحث الكلّي والجزئي، وهي خمسة. الأول الكلّي قد يكون ممتنع الوجود في الخارج لا لنفس مفهوم اللفظ كشريك الباري عز اسمه، وقد يكون ممكن الوجود لكن لا يوجد كالعنقاء، وقد يكون الموجود منه واحدا فقط مع امتناع غيره كالباري عز اسمه، أو مع إمكانه كالشمس، وقد يكون الموجود منه كثيرا، إما متاهيا كالكواكب السبعة السيارة، أو غير متاه كالنفوس الناطقة عند بعضهم)

أقول: قد عرفت في أول الفصل الثاني أن ما حصل في العقل فهو من حيث إنه حاصل في العقل إن لم يكن مانعا من اشتراكه بين كثيرين فهو الكلّي. وإن كان مانعا من الاشتراك فهو الجزئي، فمساط الكلية والجزئية إنما هو الوجود العقلي

وأما كون الكلّي ممتنع الوجود في الخارج أو ممكن الوجود فيه فأمر خارج عن مفهومه، وإلى هذا أشار بقوله والكلّي قد يكون ممتنع الوجود في الخارج، لا لنفس مفهوم اللفظ، يعني امتناع وجود الكلّي أو إمكان وجوده شيء لا يقتضيه نفس مفهوم الكلّي، بل إذا جرد العقل النظر إليه احتمل عنده أن يكون ممتنع الوجود في الخارج. وأن يكون ممكن الوجود فيه، فالكلّي إذا نسبناه إلى الوجود الخارجيّ إما أن يكون ممكن الوجود في الخارج.

بل يعمها وغيرها فقد رجع محصول الأقسام الأربعة إلى معيين مصدقين يوحد كل منها في اللازم واسمادق فصار الكلّي الخارج عن الماهية محصورا فيهما. فإن لوحظ طاهر التقسيم كان الأقسام أربعة وإن لوحظ محصل تلك الأقسام رجعت إلى اثنين فلشارح نظر في الطاهر فحكم بعدم صحة التمرّيع والمصنّف كأنه نظر إلى ردة الأقسام في المآل فمدلك فرع على تقسيمه الانحصار في الخمسة.

(قوله في مباحث الكلّي والجزئي) أقول ذكر الجزئي ههنا على سبيل التسمية إذ قد سبق أن ليس لصاحب هذا الفن غرض متعلق بالجزئيات فلا بحث له عن أحوال الجزئي لكنه تصور مفهوميه أعني الحقيقي الذي مضى والإضافي الذي سنذكره وبين السمة بين مفهوميه تنميما للتصوير وربما بين السمة بين الإضافي والكلّي أيضا توصيحا لتصويره

(قوله: إما أن يكون ممكن الوجود في الخارج أو ممتنع الوجود فيه) أقول هذا الإمكان هو الإمكان العام مقبدا بجانب الوجود بمقابل الممتنع كما ذكره ويتناول الواجب كما سيذكره أعني

أو ممتنع الوجود فيه. الثاني كشرية الناري عن اسمه. والأول إما أن يكون موجودا في الخارج أو لا، الثاني كالعناء. والأول إما أن يكون متعدد الأفراد في الخارج، أو لا يكون متعدد الأفراد فيه، فإن لم يكن متعدد الأفراد في الخارج، بل يكون منحصرا في فرد واحد فلا يخلو إما أن يكون مع امتناع غيره من الأفراد في الخارج، أو يكون مع إمكان غيره، الأول كالباري عز اسمه، والثاني كالشمس.

وإن كان له أفراد متعددة موحودة في الخارج فإما أن يكون أفرادا متناهية أو غير متناهية، والأول كالكوكب السيار فإنه كلي له أفراد محصر في الكواكب السعة السيارة، والثاني كالنفس الناطقة فإن أفرادها غير متناهية على مذهب بعض الفلاسفة.

قال (الثاني إذا قلنا للحيوان مثلا بأنه كلي، فهناك أمور ثلاثة. الحيوان من حيث هو هو، وكونه كليا، والمركب منهما، والأول يسمى كليا طبيعيا، والثاني يسمى كليا منطوقا، والثالث يسمى كليا عقليا

والكلي الطبيعي موجود في الخارج لأنه جزء من هذا الحيوان الموجود في الخارج، وجزء الموجود موجود في الخارج، وأما الكليان الآخران ففي وجودهما في الخارج خلاف، والنظر فيه خارج عن المنطق).

قوله والأول كالناري فلا ينحى أن يقال إن أراد بالإمكان الإمكان العام كان متناولا للممتنع لا مقابلا له، وإن أراد بالإمكان الإمكان الخاص فلا يندرج تحته الواجب

والخاص أن الكلي إما معدوم في الخارج وهو قسمان ممتنع الوجود فيه وممكن الوجود فيه، وإما موحود غير متعدد الأفراد وهو أيضا قسمان وإما موحود متعدد الأفراد وهو أيضا قسمان فانهصر أقسام الكلي في ستة.

(قوله كالكوكب السيار وقوله كالنفس الناطقة) أقول. هذان مثالان للكلي المتناهي الأفراد وغير المتناهي الأفراد، وما وقع في المثل من الكواكب السعة السيارة والنفس الناطقة فمثالان لأفراد الكليين المذكورين.

(قوله على مذهب بعض الفلاسفة) أقول يعني على مذهب من قال بتقديم العالم فإن النفوس المجردة عن الأبدان غير متناهية العدد عنده.

أقول إذا قلنا الحيوان مثلا كلي فهناك أمور ثلاثة الحيوان من حيث هو هو، ومفهوم الكلي من غير إشارة إلى مادة من المواد، والحيوان الكلي، وهو المجموع المركب منهما أي من الحيوان والكلي.

والتغاير بين هذه المفهومات ظاهر فإنه لو كان المفهوم من أحدهما عين المفهوم من الآخر لزم من تعقل أحدهما تعقل الآخر، وليس كذلك، فإن مفهوم الكلي ما لا يمنع من تصوره عن وقوع الشركة فيه، ومفهوم الحيوان الجسم الدامي الحساس المتحرك بالإرادة، ومن التين جواز تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر.

فالأول يسمى كليا طبيعيا لأنه طبيعة من الطوائع، أو لأنه موحود في الطبيعة أي في الخارج،

(قوله: فإنه لو كان المفهوم من أحدهما) أقول أي الحيوان والكلي فإنه إذ ظهر التغاير بين مفهوميهما ظهر التغاير بين كل منهما وبين المجموع المركب منهما أيضا والحاصل أن مفهوم الحيوان أعني الجوهر القابل للأبعاد الدامي الحساس المتحرك بالإرادة أمر يعرضه في العقل حالة اعتبارية هي كونه غير مانع من الشركة فسمي هذا العارض المسمى بالكلية إلى ذلك المعروض في العقل كسبة البياض العارض للثوب في الخارج إليه

فإذا اشتق من البياض الأبيض المحمول بالمواطأة على الثوب كان هناك معروض هو الثوب وعارض هو مفهوم الأبيض ومجموع المركب من المعروض والعارض كذلك إذا اشتق من الكلية الكلي المحمول بالمواطأة على الحيوان كان هناك أيضا معروض هو مفهوم الحيوان وعارض هو مفهوم الكلي ومجموع المركب من المعروض والعارض

وكما أن مفهوم الأبيض من حيث هو ليس عين مفهوم الثوب ولا جزء له بل هو مفهوم وخارج عنه صالح لأن يحمل على الثوب وعلى غيره كذلك مفهوم الكلي ليس عين مفهوم الحيوان ولا جزء له بل مفهوم خارج عنه صالح لأن يحمل على الحيوان وعلى غيره من المفهومات التي تعرضها الكلية في العقل.

(قوله: فالأول إلخ) أقول يعني مفهوم الحيوان من حيث هو هو كلي طبيعي قيل عليه إذا كان مفهوم الحيوان من حيث هو كليا طبيعيا فعلى هذا القياس إذا قلت: الحيوان جنس كان مفهوم الحيوان من من حيث هو جسا طبيعيا فلا فرق إذن بين مفهوم الكلي الطبيعي ومفهوم الجنس

والثاني كلياً مطلقاً لأن المطلقى إنما يبحث عنه، وما قاله المصنف أن الكلى المطلقى كونه
 كلى فيه مساهمة إذ الكلية إنما هى مبدؤه، والثالث كلى عقلياً لعدم تحققه إلا فى العقل
 وإنما قال: الحيوان مثلاً لأن اعتبر هذه الأمور الثلاثة لا يختص بالحيوان، ولا بمفهوم
 الكلى، بل يتناول سائر الماهيات ومفاهيم الكليات، حتى إذا قلت الإنسان نوع حصل
 عندنا نوع طبيعى ونوع مطلقى ونوع عقلى، وكذلك فى الجنس والفصل وغيرهما
 والكلى الصيغى موحود فى الخارج لأن هذا الحيوان موجود، والحيوان جزء من هذا الحيوان
 الموحود، وجزء الموحود موحود، فالحيوان موحود، وهو الكلى الطبيعى، وأما الكليان الآخران
 أى الكلى المطلقى والكلى العقلى فهى وحودهما فى الخارج خلاف، والظر فى ذلك خارج
 عن الصناعة لأنه من مسائل الحكمة الإلهية الباحثة عن أحوال الموجود من حيث إنه موجود،
 وهذا مشترك بينهما وبين الكلى الطبيعى، فلا وجه لإيراده ههنا وإحالتهم على علم آخر.

الطبيعى، والصواب أن مفهوم الحيوان من حيث هو معروض لمفهوم الكلى أو صالح لكونه
 معروفاً كلى طبيعى ومن حيث هو معروض لمفهوم الجنس أو صالح لكونه معروضاً له حس
 طبيعى فقد اعترى فى الطبيعى صلاحية العارض مع المعروض فلا إشكال حينئذ وإذا اعتبر العارض
 معه بطريق القيدية دون الحزبية كما فى العقلى فلا يلزم اتحاد الطبيعى والعقلى أيضاً
 (قوله لأن المطلقى إنما يبحث عنه) أقول يعنى أنه يأخذ مفهوم الكلى من حيث هو هو بلا
 إشارة إلى مادة محصورة ويورد عليه أحكاماً لتكون تلك الأحكام عامة شاملة لجميع ما يصدق
 عليه مفهوم الكلى.

(قوله إذ الكلية إنما هى مبدؤه) أقول أى مبدأ الكلى وأراد بالمبدأ المشتق منه فإن نسبة الكلية
 إلى الكلى كنسبة الضرب والضاربية إلى الضارب.

(قوله والكلى الطبيعى موجود فى الخارج) أقول أى قد يكون موحوداً فيه لا أن كل كلى طبيعى
 موجود فى الخارج إذ من الكليات الطبيعية ما هو ممتنع الوجود كشريك الاري وما هو معدوم
 ممكن كالنعفاء. (قوله وهذا مشترك) أقول يريد به أن البحث عن وجود الكلى الطبيعى أيضاً
 خارج عن الفن بل هو من مسائل الحكمة الإلهية (قوله فلا وجه) أقول، يريد به أن البحث عن
 وحود الكلى الطبيعى أيضاً خارج عن الفن وهو من مسائل الحكمة الإلهية

قال (الثالث الكلتيان متساويان إن صدق كل واحد منهما على كل ما يصدق عليه الآخر كالإنسان والناطق، وبينهما عموم وخصوص مطلق إن صدق أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس كالحيوان والإنسان، وبينهما عموم وخصوص من وجه إن صدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر فقط كالحيوان والأبيض، ومتباينان إن لم يصدق شيء منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر كالإنسان والفرس)

أقول السب بين الكلين محصورة في أربعة التسوي، والعموم والخصوص المطلق، والعموم والخصوص من وجه، والتباين، وذلك لأن الكلبي بداسب إلى كلبي آخر فيما أن يصدقا على شيء واحد، أو لم يصدق، فإن لم يصدقا على شيء أصلا فهم متباينان كالإنسان والفرس، فإنه لا يصدق الإنسان على شيء من أفراد الفرس، وبالعكس

وإن صدقا على شيء فلا يحلو إما أن يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر، أو لا

(قوله فلا وجه) أقول قيل الوجه أن بيان وجود لكلبي الطبيعي بكنيه أدنى إشارة مع أن معرفة وجوده نافعة في الأمثلة الموصحة لقواعد الفرس بخلاف الباقيين إذ هك يقول لكلاء ولا يقع فلذلك استحسب إيراد الأول وترك الأخيرين

(قوله فإن لم يصدقا على شيء أصلا فهم متباينان) أقول اعترض عبه بأن نلا شيء والاممكن بالإمكان العام لا يصدقن على شيء أصلا لا في المحارج ولا في الدهر فإن جعلنا متباينين وجب أن يكون بين نقيصتهما تباين حزني على ما سينتي وهو باطل لأن الشيء والممكن العام متساويين وإن لم يجعلنا من المتباينين فقد دخل في تعريفهما ما ليس منهما

وأجيب تخصيص الدعوى بالكليات الصادقة في نفس الأمر على شيء أو أشياء أو التي يمكن صدقها كذلك فيخرج الكليات الفرصية التي يمتنع صدقها في نفس الأمر على شيء من الأشياء خارجا وذهنا.

فكأنه قيل. الكلبيان اللذان يصدق كل منهما على شيء بحسب نفس الأمر يحصران في الأقسام الأربعة وتعميم القواعد إنما يجب بحسب الطاقة الشرية وبحسب الأعراس المطلوبة من الفن ولا عرص لهم هي الكليات الفرصية بل في الكليات الموحودة أصالة أو الصادقة في نفس الأمر على شيء تبعا ولا يمكن أيضا إدراجها في هذه الأقسام مع رعية تلك الأحكام.

بصدقاً، فإن صدق فهما متساويان كالإنسان والناطق فإن كل ما يصدق عليه الإنسان يصدق عليه الناطق، وبالعكس، وإن لم يصدق فإما أن يصدق أحدهما على كل ما صدق عليه الآخر من غير عكس، أو لا يصدق. فإن صدق كان بينهما عموم وخصوص مطلق. والصادق على كل ما صدق عليه الآخر أعم مطلقاً، والآخر أحص مطلقاً كالإنسان والحيوان فإن كل إنسان حيوان وليس كل حيوان إنساناً.

وإن لم يصدق كان بينهما عموم وخصوص من وجه، وكل واحد منهما أعم من الآخر من وجه، وأحص من وجه، فبينهما لما صدقا على شيء ولم يصدق أحدهما على كل ما صدق عليه الآخر كان هناك ثلاث صور إحداهما ما يجمعان فيها على الصدق، والثانية ما يصدق فيها هذا دون ذلك، والثالثة ما يصدق فيها ذلك دون هذا كالحيوان الأبيض فإنهما يصدقان معاً على الحيوان الأبيض، ويصدق الحيوان بدون الأبيض على الحيوان الأسود، وبالعكس في الحماد الأبيض، فيكون كل واحد منهما شاملاً للآخر وغيره، فالحيوان شامل للأبيض وغير الأبيض، والأبيض شامل للحيوان وغير الحيوان

فاعتبار أن كل واحد منهما شامل للآخر وغيره يكون أعم منه، واعتبار أنه مشمول له يكون أحص منه. فمرجع التناهي إلى مائتين كلمتين من الطرفين كقولنا لا شيء مما هو إنسان فهو فرس ولا شيء مما هو فرس فهو إنسان.

والتساوي إلى موحيتين كلمتين كقولنا كل ما هو إنسان فهو ناطق وكل ما هو ناطق فهو إنسان، والعموم المطلق إلى موجبة كلية من أحد الطرفين وسالبة حرثية من الطرف الآخر

(قوله فإن صدق فهما متساويان) أقول. المعتبر فيهما صدق كل منهما على جميع أفراد الآخر ولا يلزم من ذلك أن يصدقا معاً في زمان واحد فإن النائم والمستيقظ متساويان مع امتناع اجتماعهما في زمان واحد وربما يقال التساوي إنما هو بين النائم في الجملة والمستيقظ في الجملة فالنائم في حال نومه يصدق عليه أنه مستيقظ في الجملة وإن لم يصدق عليه أنه مستيقظ في حال النوم، وكذا المستيقظ يصدق عليه في حال يقظته أنه نائم في الجملة فالمتساويان يصدق كل منهما على جميع أفراد الآخر في زمان صدق الآخر عليه وقس على ذلك الصدق المعتبر في العموم مطلقاً والعموم من وجه.

كقولنا كل ما هو إنسان فهو حيوان وليس بعض ما هو حيوان فهو إنسان، والعموم من وجه إلى سالتين جريئتين وموحنة حرنية كقولنا بعض ما هو حيوان هو أبيض وليس بعض ما هو حيوان هو أبيض وليس بعض ما هو أبيض هو حيوان.

وإنما اعتبرت النسب بين الكلين دون المفهومين لأن المفهومين إما كليان، أو حرنين، أو كلي وجرنى، والنسب الأربع لا تتحقق في القسمين الأخيرين. أما الحرنين فلأنهما لا يكونان إلا متباينين، وأما الحرنى والكلي فلأن الحرنى إن كان حرنى لذلك الكلي يكون أنخص منه مطلقا، وإن لم يكن جرنى له يكون ماب له

(قوله وإنما اعتبرت النسب بين الكلين) أقول يعنى أن الكلين ينحصر بهما نسب الأربع على معنى أنه يوحد كبدان مخصوصان بهما تدبيران وكبدان آخران بهما تدبيران وعلى هذا فقد تحقق في الكلين مطلق الأقسام الأربعة وأما الكلي والحرنى فلا يوحد بهما، لا قسمان فقط وهي الحزنيين إلا قسم واحد فلو قال المفهومان المتساويان إلى آخر تنقسم لربما توهم حريان جميع هذه الأقسام الأربعة في كل واحد من الأقسام الثلاثة فلما كان الكبير عدم أن ليس حال القسمين الأخيرين كذلك وإلا لكان التخصيص لغوا

فإن قلت قد علم مما ذكر عدم حريان النسب الأربع فهما لكن لم يعلم ما ذا فهما من تلك النسب قلت يعلم ذلك بالمقابلة بأدنى التفات على أن المقصود الأصلي معرفة أحوال النسب الكليات بعضها مع بعض.

(قوله فلأنهما لا يكونان إلا متباينين) أقول فإن قلت هذا الصالح وهذا الكاتب حرنين متصادقان فلا يكونان متباينين قلت إن كان المشار إليهما بهما ريدا مثلا وهذا الكاتب عمر فهناك جريان متباينان وإن كان المشار إليهما بهما ريدا مثلا فليس هناك إلا حرنى حقيقي واحد هو ذات زيد لكنه اعترى معه نارة اتصافه بالصالح وأخرى اتصافه بالكاتب

وبذلك لم يتعدد الحرنى الحقيقي تعددا حقيقيا ولم يتعاير تعايرا حقيقيا بل هناك تعدد وتعاير بحسب الاعتبارات والكلام في الحرنين المتعايرين تعايرا حقيقيا كما هو المتأخر من العبارة لا في جزئي واحد له اعتبارات متعددة.

ولو عد جزئي واحد بحسب الجهات والاعتبارات حرنيات متعددة لزم أن يكون الحرنى الحقيقي كليا دائما إذا أشربنا إلى ريد بهذا الكاتب وبهذا الصالح وهذا الطويل وهذا القاعد

قال (ونقيضا المتساويين متساويان، وإلا لصدق أحدهما على بعض ما كذب عليه الآخر، فيصدق أحد المتساويين على ما كذب عليه الآخر وهو محال، ونقيض الأعم من شيء مطلقا أخض من نقيض الأخض مطلقا لصدق نقيض الأخض على كل يصدق عليه نقيض الأعم من غير عكس).

أما الأول فلأنه لولا ذلك لصدق عين الأخض على بعض ما يصدق عليه نقيض الأعم، وذلك مستلزم لصدق الأخض بدون الأعم وإنه محال

وأما الثاني فلأنه لولا ذلك لصدق نقيض الأعم على كل ما يصدق عليه نقيض الأخض، وذلك مستلزم لصدق الأخض على كل الأعم وهو محال، والأعم من شيء من وجه ليس بين نقيضيهما عموم أصلا لتحقق مثل هذا العموم بين الأعم مطلقا ونقيض الأخض مع التباين الكلي بين نقيض الأعم مطلقا وعين الأخض

ونقيضا المتباينين متباينان تباينا جزئيا لأنهما إن لم يصدقا معا أصلا على شيء كاللاوجود واللاعدم كان بينهما تباين كلي، وإن صدقا معا كاللإنسان واللافرس كان بينهما تباين جزئي، ضرورة صدق أحد المتباينين مع نقيض الآخر فقط، فالتباين الجزئي لازم جزما)

أقول لما فرع من بيان النسب الأربع بين العيس شرع في بيان النسب بين النقيضين، فنقيضا المتساويين متساويان أي يصدق كل واحد من نقيضي المتساويين على كل ما يصدق عليه نقيض الآخر. وإلا لكذب أحد النقيضين على بعض ما صدق عليه نقيض الآخر لكن ما يكذب عليه أحد النقيضين يصدق عليه عينه،

وإلا لكذب النقيضين فيصدق عين أحد المتساويين على بعض ما يصدق عليه نقيض الآخر وهو يستلزم صدق أحد المتساويين بدون الآخر هذا خلف مثلا يجب أن يصدق كل لا إنسان لا ناطق وكل لا ناطق لا إنسان،

كن هناك على ذلك التقدير حرثيت متعددة يصدق كل واحد منها على ما عداه من الجزئيات المتكثرة فلا يكون ماعا من فرص اشتراكه بين كثيرين فيكون كليا قطعاً وأمثلة هذه الأسئلة تحليلات يتعظم بها عند العامة ويفتصح بها عند الحاصة نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا.

والا لكان بعض اللاإنسان ليس بلا ناطق، فيكون بعض اللاإنسان ناطقاً وبعض الناطق لا إنساناً وهو محال.

(قوله **والا لكان بعض اللا إنسان ليس بلا ناطق** فيكون بعض الإنسان لا ناطقاً) أقول **أورد** عليه أن **صدق بعض اللا إنسان ليس ناطق لا يستلزم صدق بعض اللا إنسان ناطق** لما سيأتي من أن **السالبة المعدولة المحمول أعم من الموجهة المحصلة المحمول** ألا ترى أن **صدق قولك ليس زيد بلا كاتب لا يستلزم صدق قولك زيد كاتب** لحوار أن يكون زيد معدوماً فلا يكون كاتباً ولا لا كاتباً والسر في ذلك أن الإيجاب يستلزم وجود المحكوم عليه ضرورة أن ثبوت مفهوم وجودي أو عدمي لشيء يستلزم وجود ذلك الشيء بخلاف السلب

فإن قلت: **إذا كان الموضوع موجوداً فالسالبة المعدولة والموجهة المحصلة متلازمان** كما سيأتي والحال فيما نحن فيه كذلك لأن **اللا إنسان صادق على موجدات محققة كالتمس وغيره**، قلت ذلك لا يجديك نفعا إذ ليس الكلام في خصوص هذا المثل بل في نقضي المتساويين مطلقاً، فإذا لم يصدق نقبصاهما على شيء أصلاً فهناك لا يتم التردد قطعاً كقبضي الشيء والممكن العام فإن الشيء والممكن العام لما وحب صدقهما على كل مفهوم بحسب نفس الأمر امتنع صدق اللا شيء واللا ممكن بحسبها على مفهوم من المفهومات فإذا قلت لو لم يصدق كل لا شيء لا ممكن لصدق نقيضه وهو بعض اللا شيء ليس بلا ممكن فيكون بعض اللا شيء ممكناً اتجه المنع المذكور.

فإن قلت: **مفهوم الممكن نقيض لمفهوم اللا ممكن** فإذا لم يصدق أحدهما على شيء وجب أن يصدق عليه الآخر والا لارتفع النقيضان معا وهو محال بدهاة، فإن **أورد** عليه المنع كان مكابرة غير مسموعة قلت: **هذان المفهومان متناقضان إذا اعتبرا في أنفسهما هكذا** مفردين من غير اعتبار صدقهما على شيء.

وأما إذا اعتبر صدقهما على شيء حصل هناك قصيتان موجدتان إحداهما معدولة والأخرى محصلة كقولك **زيد ممكن وزيد لا ممكن ولا تناقض بينهما** لأن نقيض صدق الممكن على شيء سلب صدقه عليه لا صدق سلبه عليه.

ولا شك أن المتساويين اعتبر صدقهما على شيء إذ مرجع التساوي إلى موجبتين كليتين وأطراف القضايا اعتبر فيها الصدق على ذات الموضوع فإذا قلت: **كل إنسان ناطق وكل ناطق**

ونقيض الأعم من شيء مطلقاً أحص من نقيض الأحص مطلقاً أي يصدق نقيض الأحص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم، وليس كل ما صدق عليه نقيض الأحص يصدق عليه نقيض الأعم.

أما الأول فلأنه لو لم يصدق نقيض الأحص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم لصدق عين الأحص على بعض ما صدق عليه نقيض الأعم فيصدق الأحص بدون الأعم وهو

إنسان فقد اعتبرت صدقهما على أفرادهما، وكذلك إذا قلت كل لا إنسان لا ناطق فقد اعتبرت صدق اللا ناطق على ذات اللا إنسان وقد أجدت نقضه بهذا الاعتبار كان هو سلب صدق اللا ناطق عليه وهو معنى قولنا بعض اللاإنسان ليس بلا ناطق لا صدق الناطق عليه لأن الناطق نقيض اللا ناطق في حالة الأفراد من غير اعتبار الصدق على شيء لا في حالة اعتبار صدقه عليه وقد اشتبه عيب نقضه باعتبار الصدق بنقيضه لا باعتبار الصدق فوضعت أحدهما مكان الآخر فالمنع منه بلا مكابرة.

والمخلص أن يقال إن أحد نقيضي المتساويين باعتبار الصدق على شيء فيكون نقيضاهما متساويين هكذا، كل ما ليس بإنسان فهو ليس بناطق وكل ما ليس بناطق فهو ليس بإنسان فيحصل قضيتان موحدتان مثلثتا الطرفين والموجة السالبة الطرفين لا تقتضي وجود الموضوع بخلاف المعدولة الطرفين وقد حقق ذلك في موضعه. ولما أيضاً أن نحصل البحث بما إذا لم يكن المتساويين شاملين لجميع الأشياء دهما وحارحا فإن نقيضيهما حينئذ يصدقان على موجود إما خارجي أو ذهني فيتم البرهان بلا اشتباه.

لا يقال. يدرم تحصيص القواعد لأن يقول تعميمها إنما هو بحسب المقاصد وليس لنا زيادة عرض في معرفة أحوال بقائض الأمور العامة إذ ليس في العلوم الحكمية قضية موضوعها أو محمولها نقيض الأمور الشاملة وهذا الفن آلة لتلك العلوم فلا بأس بإحراجها عن قواعده بل اعتداه. يوجب احتلالاً في حصر السب كما مر وفي تساوي نقيض المتساويين كما ذكرنا آنفاً وفي كون نقيض الأحص أعم من نقيض الأعم إلى غير ذلك وإصلاح هذا الاختلال يوجب تكلفات بعيدة.

(قوله). أما الأول فلأنه لو لم يصدق نقيض الأحص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم لصدق عين الأحص على بعض ما يصدق عليه نقيض الأعم فيصدق الأحص بدون الأعم

محال كما تقول بصدق كل لا حيوان لا إنسان وإلا لكان بعض اللاحويان إنسانا فبعض الإنسان لا حيوان هذا خلف.

وأما الثاني فلاه لو لم يصدق قولنا ليس كل ما صدق عليه نقيض الأحص يصدق عليه نقيض الأعم لصدق نقيض الأعم على كل ما يصدق عليه نقيض الأحص فيصدق عين الأحص على كل الأعم بعكس النقيض وهو محال فليس كل لا إنسان لا حيوان وإلا لكان كل لا إنسان لا حيوان وبالعكس إلى كل حيوان إنسان

أو نقول أيضا: قد ثبت أن كل نقيض الأعم نقيض الأحص فلو كان كل نقيض الأحص نقيض الأعم لكان استقيصان متساويين فيكون العيان متساويين هذا حذف

أقول: يرد عليه الاعتراض المورد على نقيضي لمتساويين كما أشرنا إليه فإذا قلت لو لم يصدق كل لا شيء لا إنسان لصدق بعض اللاشيء ليس لا إنسان فيرد صدق بعض اللاشيء إنسان اتجه أن يقال السالبة المعدولة المحمول أعم من لموجة المحصلة المحمول فلا تستلزمها كما مر وإن تمسكت بأن الإنسان مثلا نقيض اللاإنسان فإذا لم يصدق أحدهما على شيء صدق الآخر عليه وإلا ارتفع النقيصان رد بما عرفته من أن نقيض مفهوم في نفسه يعاير نقيضه باعتبار صدقه والمخلص ما مر فتأمل.

(قوله فيصدق عين الأحص على كل الأعم بعكس النقيض) أقول يعني على طريقة القدماء وهي أن يجعل نقيض المحمول موضوعا ونقيض الموضوع محمولا فإن لموجة الكلية تعكس كنهها على هذه الطريقة والأشكال المذكور متوجه عليه أيضا فإن قول كل شيء ممكن بالإمكان العام موجبة كلية ولا يصدق عكسها موجبة لا كلية ولا حرية لعدم الموضوع فيه ويورد في دفعه ما مر.

فإن قلت عكس النقيض على هذا الطريق مما لم يقل به المصنف كما سيأتي فكيف يستدل به على إثبات ما ادعاه وأيضا الاستدلال به بيان مما لم يبين بعد. وأجيب بأن الشارح نظر إلى الواقع وهو صحة تلك الطريقة ولم يكتب أيضا بعكس النقيض في الاستدلال بل استدلال بما يصح التمسك به عند المصنف أيضا. وأما قولك هذا بيان مما لم يبين بعد فحواه أن العكس المذكور قريب من الطبع يكفيه أدنى تنبيه.

أو نقول أيضا انعام صادق على بعض بقيص الأخص تحقيقا للعموم فليس بعض بقيص الأخص نقبض الأعم بل عينه.

وفي قوله. يصدق بقيص الأخص على كل ما يصدق عليه نقبض الأعم من غير عكس تسامح لجعل الدعوى جزءا من الدليل وهو مصادرة على المطلوب

ولأمرا الددان بينهما عموم من وجه ليس بين بقيصيهما عموم أصلا أي لا مطلقا ولا من وجه لأن هذا العموم أي العموم من وجه متحقق بين عين الأعم مطلقا وبقيص الأخص وليس بين نقبضييهما عموم لا مطلقا ولا من وجه.

أما تحقق العموم من وجه بينهما فلأنهما يتصادقان في أخص آخر ويصدق لأعم بدون نقبض الأخص في ذلك الأخص وبالعكس في نقبض الأعم كالحيوان وللإنسان فربهما يجتمعان في الفرس والحيوان يصدق بدون الإنسان في الإنسان وللإنسان بدون الحيوان في الحماد. وأما أنه لا يكون بين نقبضييهما عموم أصلا فالتبين الكلي بين نقبض الأعم وعين الأخص لا متناع صدقهما على شيء فلا يكون بينهما عموم أصلا

وإنما قيد التبين بالكلي لأن التباين قد يكون جزئيا وهو صدق كل واحد من المفهومين بدون الآخر في الجملة فمرجه إلى سلبية جزئيتين كما أن مرجع التبين الكلي سالتان كلتین. والتباين الجزئي إما عموم من وجه أو تبين كلي لأن المفهومين إذا لم يتصادقا

(قوله تسامح) أقول أجيب بأن لمدعى كون بقبض الأعم مطلقا أخص مطلقا من بقبض الأخص وما جعله جزءا من الدليل هو تفسير وتعريف للمدعى لا عينه فهو بالحقيقة استدلال ثبوت الحد على ثبوت المحدود وما بعده استدلال على ثبوت الحد

ولا يحى عليك أن المقصود تفصيل المدعى إلى حريين ليستدل على كل واحد منهما على حدة فالأولى أن يجعل تفسيره له ويقال أي يصدق بقبض الأخص على كل ما يصدق عليه بقبض الأعم من غير عكس ففي الكلام تسامح بجعل التفسير بمرلة جزء الدليل صورة

(قوله) وإنما قيد التباين بالكلي) أقول حاصله أنه لو أطلق التباين ولم يقيد بالكلي لم يلزم من ثبوت لتاين بين بقبضي أمرين بينهما عموم من وجه ثبوت المدعى وهو أن ليس بين ديك البقبضين عموم أصلا لا مطلقا ولا من وجه لاحتمال أن يكون ذلك التباين الثابت بينهما تباينا جزئيا وأنه يجامع العموم من وجه لأنه أحد فرديه.

في بعض الصور فإن لم يتصادقا في صورة أصلا فهو التباين الكلي وإلا فالعموم من وجه
فإن صدق التباين الحرني على العموم من وجه وعلى التباين الكلي لا يلزم من تحقق التباين
الجزئي أن لا يكون بينهما عموم أصلا.

فإن قلت الحكم بأن الأعم من شيء من وجه ليس بين نقيضيهما عموم أصلا باطل لأن
الحيوان أعم من الأبيض من وجه وبين نقيضيهما عموم من وجه فنقول المراد منه أنه ليس
يلزم أن يكون بين نقيضيهما عموم من وجه فيدفع الإشكال

أو نقول لو قال بين نقيضيهما عموم لأفاد العموم في جميع الصور لأن الأحكام الموردة
في هذا الفن إنما هي كليات، فإذا قال ليس بين نقيضيهما عموم أصلا كان رافعا للإيجاب
الكلي وتحقق العموم في بعض الصور لا ينفيه.

نعم لم يتبين مما ذكره النسبة بين نقيضي أمرين بينهما عموم من وجه بل تبين عدم النسبة
بالعموم وهو بصدد ذلك فاعلم أن النسبة بينهما المساوية الحرنية لأن العيب إذا كان كل واحد
منهما بحيث يصدق بدون الآخر كان القيصان أبص كذلك ولا يعني بالمساوية الحرنية إلا
هذا القدر.

ونقيض المتباينين متباينان تباينا جزئيا لأنهما إما أن يصدقا معا على شيء كالأبسان والافرس
الصادقين على الجماد أو لا يصدقا كالألواحود واللاعدم فلا شيء مما يصدق عليه الألواحود
يصدق عليه اللاعدم وبالعكس، وأيا ما كان يتحقق التباين الحرني بينهما

(قوله فيندفع الإشكال) أقول لأن المدعى انتفاء الروم العموم وثبوت العموم في محل واحد
لا ينافي انتفاء الروم لحواز أن لا يثبت العموم في محل آخر فلا يكون العموم لازما للنقيضين
المذكورين مطلقا.

(قوله أو نقول) أقول. يعني أن دعوى سمة العموم بين نقيضيهما دعوى موحدة كلية فإذا أورد
السلب وهنا كان رافعا للإيجاب الكلي فيكون سألة حرنية وصدقها لا ينافي صدق الموحدة
الجزئية.

(قوله فاعلم أن النسبة بينهما المساوية الجزئية) أقول لا يقال. يلزم من ذلك أن لا تنحصر النسبة
بين الكليات في الأربع لأننا نقول المساوية الجزئية محصورة في المساوية الكلية والعموم من وجه

أما إذا لم يصدق على شيء أصلا كان بينهما تدين كلي فيحقق التباين الجبرتي بينهما قطعاً،
وأما إذا صدقاً على شيء كان بينهما تباين حرثي لأن كل واحد من المتباينين يصدق مع
نقيض الآخر فيصدق كل واحد من نقيضيهما بدون نقيض الآخر، فالتباين الحرثي لازم جزماً
وقد ذكر في المش ههنا ما لا يحتاج إليه وترك ما يحتاج إليه

أما الأول فلأن قيد فقط بعد قوله ضرورة صدق أحد المتباينين مع نقيض الآخر زائد لا
طائل تحته، وأما الثاني فلأنه وحسب أن يقول ضرورة صدق كل واحد من المتباينين مع
نقيض الآخر لأن التباين الحرثي بين لنقيضين صدق كل واحد منهما بدون الآخر لا صدق
واحد منهما بدون الآخر وليس يدرم من صدق أحد الشينين مع نقيض الآخر صدق كل واحد
من النقيضين بدون الآخر فترك لفظ كل ولا بد منه

وأنت تعلم أن الدعوى تثبت بمجرد المقدمة الفائلة بأن كل واحد من المتباينين يصدق مع

هذا قيل إن النسبة ههنا هي المساواة الحرثية كان حاصله أن النسبة في بعض الصور مباينة كلية
وفي بعضها عموم من وجه فم يوحّد كيان بينهما نسبة خارجة عن الأربع.

(قوله فلأن قيد فقط إلخ لا طائل تحته) أقول أحسب أنه بأن معنى كلام المصنف أن أحد
المتباينين يصدق مع نقيض الآخر فقط أي لا يصدق مع غير الآخر فيصدق أحد المتباينين مع
نقيض الآخر طهر صدق أحد النقيضين بدون النقيض الآخر وبعدم صدق أحد المتباينين مع
غير الآخر طهر صدق نقيضه مع غير الآخر فمن مجموع كلام المصنف طهر صدق كل من
نقيضي المتباينين بدون الآخر ففقد فقط لاند منه وليس معه أن المباين الآخر لا يصدق مع
نقيض الأول وإلا لكان فاسداً لا حالياً عن العائدة فقط

ولا يحفى عليك أن هذا التوجيه وإن كان دقيقاً مصححاً للمطلوب إذ حاصله أن قيد فقط منصم
إلى ما تقدم يفيد معنى صدق كل من المتباينين مع نقيض الآخر إلا أن ترك لفظ كل مع كونه مفيداً
للمعنى المقصود إهداء طاهرة، والعدول إلى إيراد هذا القيد المحووح إلى تدقيق النظر وحمل اللفظ
على خلاف المتبادر تكلف ظاهر لكن الحل حينئذ متعلق بالعارة دون المعنى

(قوله. وأنت تعلم أن الدعوى إلخ) أقول أحسب أن ذلك بأن معنى قولهم نقيضا المتباينين
متباينان تبايناً جزئياً أن النسبة بين هذين النقيضين هي التباين الجزئي مجرداً عن خصوصية كل

نقيض الآخر لأنه يصدق كل واحد من النقيضين بدون الآخر حينئذ وهو المباينة الجريئة
فبأقوى المقدمات مستدرك.

قال. (الرابع) الجزئي كما يقال على المعنى المذكور المسمى بالحقيقي فكذلك يقال على
كل أخص تحت الأعم ويسمى الجزئي الإضافي، وهو أعم من الأزل لأن كل جزئي
حقيقي فهو جزئي إضافي دون العكس أما الأزل فلاندرج كل شخص تحت ماهيته
المعزاة عن الشخصات وأما الثاني فلجواز كون الجزئي الإضافي كلياً، وامتناع كون
الجزئي الحقيقي كذلك).

واحد من فرديه. أعني التباين الكلي والعموم من وجه، إذ لو كان التباين الجزئي بينهما في
جميع الصور في ضمن إحدى الخصوصيتين كالتباين الكلي مثلاً لكان النسبة بينهما هي تلك
الخصوصية إذ لا يقال إن النسبة بين الفرس والإنسان أو بين الحيوان والأبيض هو التباين
الجزئي مع ثبوته هناك قطعاً بل يقال، النسبة بين الأولين هو التباين الكلي وبين الآخرين هو
العموم من وجه ويعلم من ذلك ثبوت التباين الجزئي في الموضوعين

ولا شك أن المدعى بهذا المعنى لا يتم إلا بأن يبين أن نقيضي المتباينين قد لا يتصادقان أصلاً
وقد يتصادقان فلا يكون التباين الجزئي بينهما مقبداً بخصوص التباين الكلي في جميع الصور
ولا بخصوص العموم من وجه في جميعها بل يشت في بعضها في ضمن النسبة الكلية وفي
بعضها في ضمن العموم من وجه فالنسبة بين نقيضي المتباينين هي التباين الجزئي مجرداً عن
خصوصية كل واحد من فرديه وهو المطلوب وهذا الكلام لا شبهة فيه

قيل إن المصنف بين أن نقيضي الأمرين اللذين بينهما عموم من وجه قد يتباينان في بعض
الصور تبايناً كلياً وظاهر أن بينهما قد يكون عموم من وجه كاللحيوان والأبيض فإذا صم
ذلك إلى ما ذكره في نقيضي المتباينين من صدق عين كل واحد منهما مع نقيض الآخر فإنه جار
فيهما أيضاً ظهر أن النسبة بينهما الجزئي مجرداً عن خصوصية كل من فرديه أو بقول نفى أولاً
أن يكون النسبة بينهما هي العموم من وجه لأن الوهم بتأثير إلى أن النسبة بين النقيضين هي
العموم من وجه أيضاً فبالغ في نفيه حيث ضم إليه نفي العموم مطلقاً،

ولم يتعرض للنسبة بينهما هناك لأنها تعلم مما ذكره في نقيضي المتباينين بعينه لأن نقيضيهما
إن لم يتصادقا على شيء أصلاً كنقيض الأعم وعين الأخص كان بينهما مباينة كلية، وإن تصادقا

أقول الحرني مفول بالاشتراك على المعنى المذكور ويسمى جزئيا حقيقيا لأن جرئته بالطر إلى حقيقته المانعة من الشركة، وإيرائه الكلبي الحقيقي، وعلى كل أحص تحت أعم كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان ويسمى حرنيا إصافيا لأن حرئته بالإضافة إلى شيء آخر وإيرائه الكلبي الإصافي وهو الأعم من شيء آخر

كان بينهما عموم من وجه ضرورة صدق كل واحد من المعيين مع نقبص الآخر، وأيا ما كان كان التنايب الحرني فلا يبرء أن المصنف أهمل النسبة بينهما وهو يصدد بيانها

(قوله وإيرائه الكلبي الحقيقي وقوله بإيرائه الكلبي الإصافي إلخ) أقول فإن قلت. المتبادر مما ذكره أن الكلبي أيضا له معيان محتملان أحدهما حقيقي والآخر إصافي على قياس الحرني وفيه بحث لأن الاعتبار بين معي الحرني وكون أحدهما حقيقيا والآخر إصافيا أمر مكشوف على ما به. وأما الكلبي فليس يظهر له معيان متميزان كذلك فإن معناه المتقدم الذي سماه ههنا كلبا حقيقيا هو الصالح لفرص الاشتراك بين كثيرين ولا شك أنه أمر سبي لا يعقل للشيء إلا بالقبس إلى كثيرين فإن أراد بالكلبي الإصافي هذا المعنى فليس للكلبي إذن معيان وإن أراد به معنى آخر فلم لم يبينه؟

قلت أراد به معنى آخر وقد به بقوله وهو الأعم من شيء ومعناه أنه الذي يندرج تحته شيء آخر ولا يعي بالاندراج ما يكون مندرجا بمجرد الفرص حتى يرجع إلى المعنى الأول بعينه بل ما يكون محسب نفس الأمر فالكلبي الحقيقي ما صلح لأن يندرج تحته شيء آخر بحسب فرص العقل سواء أمكن الاندراج في نفس الأمر أو لا والكلبي الإصافي ما اندرج تحته شيء آخر في نفس الأمر

فيكون أحص من الكلبي الحقيقي قطعا بدرجتين الأولى أن الكلبي الحقيقي قد لا يمكن اندراج شيء تحته كما في الكليات العرضية ولا يتصور ذلك في الإصافي والثانية أن الكلبي الحقيقي ربما أمكن اندراج شيء تحته وإن لم يندرج بالفعل لا ذهبا ولا خارجا ولا بد في الإصافي من الاندراج بالفعل.

وإنما حص هذا المعنى بالإصافي لأن الإضافة فيه أظهر من الإضافة في المعنى الأول. وسمي الأول بالحقيقي لكونه مقابلا للحرني الحقيقي على أن صلاحية فرص الاشتراك بين كثيرين قد يناقش في كونها إصافية وإن كان نعتها موقوفا على نعتل الغير كما أن نعتل المنع من فرض

وفي تعريف الحزني الإضافي نظر لأنه والكلبي الإضافي متضايقان لأن معنى الحزني الإضافي الحاص ومعى الكلبي الإضافي العام فكما أن الحاص خاص بالنسبة إلى العام كذلك العام عام بالنسبة إلى الحاص وأحد المتضايقين لا يحور أن يذكر في تعريف المتضايقات الآخر وإلا لكان تعقله قبل تعقله لا معه وأيضاً لمطة كل إنما هي للأفراد والتعريف بالأفراد ليس بجائز فالأولى أن يقال: هو الأخص من شيء.

الاشتراك بين كثيرين موقوف على تعقل العبر مع أنه ليس إصافياً لأن تحقفه لا يتوقف على تحقق العبر وحينئذ يكون تسميته بالحققي طاهرة وعلى هذا فالحزني الإضافي ما يدرج بالفعل تحت غيره.

ولو قلنا الحزني الإضافي ما أمكن إدراجه تحت شيء كان الكلبي الإضافي ما أمكن إدراج شيء تحته فيكون أيضاً أخص من الكلبي الحقيقي لكن بدرجة واحدة ولا يصح أن يقال الحزني الإضافي ما أمكن فرض إدراجه تحت شيء آخر حتى يلزم أن الكلبي الإضافي ما أمكن فرض إدراج شيء تحته فيرجع إلى المعنى الحقيقي كما مر

وإنما لم يصح تفسير الجزئي الإضافي بما ذكرنا لأنه لا يقال للفرس إنه حزني إصافي للإنسان مع إمكان فرض الإدراج فتأمل ليتضح لك أن الحق أن الكلبي أيضاً له مفهوم من أحدهما حقيقي يقابل مفهوم الجزئي الحقيقي تقابل العدم للملكة وليس نوفق تعقله على تعقل العبر مستلزماً لكونه إصافياً كما في الحزني الحقيقي بعينه على ما عرفت

وثابهما إصافي يقابل الحزني الإضافي تقابل التصاييف وأن الحال بين الكليين هي النسبة عكس ما بين الجزئيين فالكلبي الإضافي أخص من الحقيقي كما مر والحزني الإضافي أعم من الحقيقي كما سنبينه.

(قوله: وفي تعريف الجزئي الإضافي نظر لأنه - أي الجزئي الإضافي - والكلبي الإضافي متضايقان لأن معنى الجزئي الإضافي الخاص ومعنى الكلبي الإضافي العام)

أقول وذلك لما عرفت أن معنى الجزئي الإضافي هو المدرج تحت غيره وهذا هو معنى الخاص بعينه ومعنى الكلبي الإضافي هو المدرج تحته شيء آخر وهذا هو معنى العام بعينه فالخاص والجزئي الإضافي بمعنى واحد وكذلك العام والكلبي الإضافي بمعنى واحد ولا شك أن الخاص والعام متضايقان مشهوران كالأب والابن، وأن الخصوص والعموم متضايقان

وهو أي الجرنى الإضافى أعم من الجرنى الحقيقى يعنى أن كل جرنى حقيقى فهو جرنى إضافى بدون العكس.

أما الأول فلأن كل جرنى حقيقى فهو مندرج تحت ماهيته المعرفة عن الشخصيات كما إذا حردنا ريدا عن الشخصيات التى بها صار شخصا معينا بقيت الماهية

الإسائية وهى أعم منه فيكون كل جرنى حقيقى مندرجا تحت أعم فيكون جرنيا إضافيا

حقيقيان كالألوة والسوة والمتصيين لا يعقلان إلا معا فلا يحور أن يذكر أحدهما في تعريف الآخر وإلا لكان تعقله قبل تعقله ضرورة أن تعقل المعرفة وأحرانه مقدم على تعقل المعرفة.

فإن قلت المذكور في تعريف الجرنى الإضافى هو الأعم لا العدم الذى هو بمعنى الكلى الإضافى حتى يلزم ذكر أحد المتصيين في تعريف الآخر.

قلت تعقل الأعم يتوقف على تعقل العام الذى هو الإضافى مع أن المقصود بالأعم والأخص هما هو العدم والخاص لا معنى التفصيل والزيادة في العموم والخصوص لكن على هذا يلزم تعريف الجرنى الإضافى بالخاص الذى هو بمعنىه فيلزم تعريف الشيء بنفسه ومصايفه معا

وعلى الأول يلزم تعريفه بالأخص الذى يتوقف تعقله على تعقل الخاص فيلزم تعريف الشيء بما يتوقف معرفته على معرفته وبما يتوقف على معرفة مصايفه فالحلل في التعريف من وجهين أحدهما تعريف الشيء بنفسه أو بما يتوقف على معرفته، والثاني تعريفه بمصايفه أو بما يتوقف على معرفة مصايفه ولا شك أن الحل الأول أقوى من الثاني فالأولى أن لا يقتصر على الثاني وحده وأيضاً يلزم أن لا يكون تعريفه بالأخص من شيء كما ذكره الشارح صحيحاً لاشتماله على الخلل الأول قطعاً هذا.

وقد قيل في جواب الطر إن المصنف ذكر المتصيين معا أعني الأخص والأعم في تعريف شيء واحد هو الجرنى الإضافى ولا محذور في ذلك وليس شيء لأن هذا القائل إن سلم أن معنى الجرنى الإضافى هو الخاص، ومعنى الكلى الإضافى هو العام كما ذكره الشارح فالطر وارد مع زيادة كما عرفت، وإن لم يسلم فالجواب هو ذلك لا ما ذكره، ومهم من قال: لم يرد المصنف بما ذكره تعريف الجرنى الإضافى بل أراد ذكر حكم من أحكامه يمكن أن يستنبط منه له تعريفه وحينئذ يدفع الإشكالان معا إلا أن المقام يدل على قصد التعريف طاهراً

وهذا مقصود بواجب الوجود فإنه شخص معين ويمتنع أن يكون له ماهية كلية وإلا فهو إن كان محرد تلك الماهية الكلية يلزم أن يكون أمر واحد كلياً وحرثياً وهو محال وإن كان تلك الماهية مع شيء آخر يلزم أن يكون واحد الوجود معروفاً للشخص وهو محال لما تقرر في من الحكمة أن تشخص واحد الوجود عيه وأما الثاني فلحوار أن يكون الجزئي الإضافي كلياً لأنه الأحص من شيء والأحص من شيء يجوز أن يكون كلياً تحت كلي آخر بخلاف الجزئي الحقيقي فإنه يمتنع أن يكون كلياً قال: (الحامس: النوع كما يقال على ما ذكرناه، ويقال له النوع الحقيقي، فكذلك يقال على كل ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولنا أولنا ويستقى النوع الإضافي).

(قوله وهذا متقوض بواجب الوجود) أقول أي مداته المحصورة لمقدمة لا مفهومه فإنه كلي كما مر، وأجيب عن هذا النقض بأن ماطر الكلية والحرثية هو الوجود الذهني كما صرح به وليس من شأن الموحود المعين الذي هو الواحد الوجود لذاته أن يحصل في الدهن حتى يتصف بالجزئية بل لا يعقل إلا بوجوه تعرض كلية محصورة في شخص ورد بأن معنى الجزئي هو ما كان بحيث لو حصل في الدهن لمتنع.

وهذا معنى قولهم كل مفهوم إما أن يمتنع إلخ إذ لم يريدوا به كونه مفهوم بالفعل وذلك لا يتوقف على الحصول بالفعل في الدهن ولا على إمكان حصوله فيه والجزئي الحقيقي بهذا المعنى يصدق على الواحد كما لا يخفى وأيضاً الممتنع الحصول في الدهن هو كونه ذاته لا ذاته على وجه مخصوص تعرض له الجزئية.

(قوله فإنه يمتنع أن يكون كلياً) أقول قد ظهر بما ذكره السفة بين الحرثيين وبما ذكرت السفة بين الكليين، وأما النسبة بين الجزئي الحقيقي وبين كل واحد من الكليين فالمسألة لأن الجزئي يمتنع والكلي لا يمتنع.

وأما السفة بين الجزئي الإضافي وبين كل واحد من بينهما فالعموم من وجه لصدق الجزئي الإضافي على الجزئي الحقيقي بذواتهما وصدقهما بذواته في المفاهيم الشاملة وتصادق الكلي على الكليات المتوسطة.

أقول: النوع كما يطلق على ما ذكرناه وهو المقول على كثيرين متفيس بالحقيقة في جواب ما هو ويقال له النوع الحقيقي لأن نوعيته إنما هي بالنظر إلى حقيقته الواحدة الحاصلة في أفرادها كذلك يطلق بالاشتراك على كل ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولاً أولياً أي بلا واسطة كالإنسان بالقياس إلى الحيوان فإنه ماهية يقال عليها وعلى غيرها كالفرس الجنس وهو الحيوان حتى إذا قيل ما الإنسان والفرس فالجواب أنه حيوان

وبهذا المعنى يسمى نوعاً إصافياً لأن نوعيته بالإضافة إلى ما فوقه، فالماهية مرتلة منزلة الجنس، ولا بد من ترك لفظ كل لما سمعت في مبحث الحرني الإصافي من أن كل للأفراد والتعريف بالأفراد لا يجوز وذكر الكلّي لأنه جنس الكليات ولا تتم حدودها بدون ذكره.

وبن قلت الماهية هي الصورة المعقولة من الشيء والصور العقلية كليات فذكرها يعني عن

(قوله لأن نوعيته إنما هي بالنظر إلى حقيقته الواحدة) أقول نوعية هذا النوع نسبة وإضافة بينه وبين أفراده وليس يعتبر فيها إلا حقيقة أفرادها ومنشؤها اتحاد الحقيقة في تلك الأفراد ولذلك سمي بالحقيقي وأما النوع الآخر أعني الإصافي فلا بد في نوعيته من اندراجه مع نوع آخر تحت جنس فيكون مضافاً له.

وبيان ذلك أن الجنس لما كان تمام الماهية المشتركة بين ماهيتين مختلفتين في الحقيقة ومقولا عليهما في جواب ما هو فلا شئ أن كل واحدة من تبث الماهيتين المدرجتين تحته موصوفة بأن يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو وهذه الصفة ثالثة لهما بالقياس إلى الجنس الذي اندرجت فيه كما أن صفة الحسية ثالثة للجنس بالقياس إلى ما اندرج تحته من الماهيات التي هي أنواع له فالجنس والنوع المدرج تحته متضايقان كالأب والابن

(قوله لأنه جنس الكليات ولا تتم حدودها إلا بذكره) أقول هذا إشارة إلى ما سبق من أن المذكور في تعريفات الكليات حدود اسمية لها لا رسوم كما توهم وإذا كانت حدوداً كانت تامة كما هو الظاهر فلا بد حينئذ من ذكر الجنس أعني الكلّي ههنا رعاية لطريقة القوم في تعريف الكليات.

وإذا اعتبر الكلّي في مفهوم النوع الإضافي كان فيه إصافتان إحداهما بالقياس إلى ما تحته من أفراد لكونه كلياً والأخرى بالقياس إلى الجنس الذي فوقه كما بينا والنوع الحقيقي فيه إضافة واحدة بالقياس إلى ما تحته فقط كما عرفت.

ذكر الكلبي فقول الماهية ليس مفهومها مفهوم الكلبي عينة ما في البت أنه من لوازمها فتكون دلالة الماهية على الكلبي دلالة المدروم على اللارم يعني دلالة الالتزام لكن دلالة الالتزام مهجورة في التعريفات وقوله في جواب ما هو بجرح الفصل والخاصة والعرض العام فإن الجنس لا يقال عليها وعلى غيرها في جواب ما هو

وأما تقييد القول بالأولى فاعلم أولا أن سلسلة الكليات إنما تنتهي بالأشخاص وهو النوع المقيد بالتشخص وفوقها الأصناف وهو النوع المقيد بصنفت عرصة كدية كدرومي والتركبي وفوقها الأنواع وفوقها الأحاس وإدا حمل كليات مرتبة على شيء واحد يكون حمل العالي عليه بواسطة حمل السافل عليه فإن الحيوان إنما يصدق على ريد وعلى لتركبي بواسطة حمل الإنسان عليهما وحمل الحيوان على الإنسان أولى

فقوله: قولا أوليا احتراز عن الصف فيه كلي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو حتى إذا سئل عن التركبي والمرس بما هما كان الجواب الحيوان لكن قول الجنس على الصف ليس بأولني بل بواسطة حمل النوع عليه، فاعتذر الأولية في القول بجرح الصف عن الحد لأنه لا يسمى نوعا إضافيا.

(قوله فإن الجنس لا يقال عليها وعلى غيرها في جواب ما هو) أقول الجنس كالحبوان مثلا وإن كان مقولا ومحمولا على الفصل كالمناطق وعلى الخاصة كالمصاحف وعلى العرض لعام كالمشي لكن لا في جواب ما هو إذ ليس الحيوان تمام المشترك ولا ذات لهذه الثلاثة وكل واحد منها وإن كان ماهية وكلها يقال عليه وعلى غيره الجنس لكن لا في جواب ما هو فيجرح عن حد النوع الإضافي بهذا القيد.

(قوله وهو النوع المقيد بالتشخص) أقول أي الشخص هو النوع الحقيقي لمقيد بما يمنع من وقوع الشركة فيه فهي ريد مثلا الماهية الإنسانية وأمر آخر به صار ريد مانعا عن وقوع الشركة فيه وذلك الأمر يسمى تعيينا وتشخصا.

(قوله يكون حمل العالي عليه بواسطة حمل السافل عليه فإن الحيوان إنما يصدق على ريد وعلى التركبي بواسطة حمل الإنسان عليهما) أقول وذلك لأن الحيوان ما لم يصر إنسانا لم يكن محمولا على ريد فإن الحيوان لذي ليس بإنسان لا يحمل عليه أصلا (قوله فباعتبار الأولية في

قال (ومراتبه أربع، لأنه إما أعم الأنواع وهو النوع العالي كالجسم، أو أخضها وهو النوع السافل كالإنسان ويسمى نوع الأنواع، أو أعم من السافل وأخص من العالي وهو النوع المتوسط كالحيوان والجسم النامي، أو مابين للكل وهو النوع المفرد كالعقل إن قلنا إن الجوهر جنس له).

أقول أراد أن يشير إلى مراتب النوع الإصافي دون الحقيقي لأن الأنواع الحقيقية يستحيل أن تترتب حتى يكون نوع حقيقي فوقه نوع آخر حقيقي وإلا لكان النوع الحقيقي حسا وإنه محال.

وأما الأنواع الإصافية فقد تترتب لحوار أن يكون نوع إصافي فوق نوع آخر إصافي كالإنسان فإنه نوع إصافي للحيوان وهو نوع إصافي للجسم النامي وهو نوع إصافي للجسم المطلق وهو نوع للجوهر.

القول يخرج الصنف عن الحد الصنف عن الحد) أقول هذا القيد وإن أخرج الصنف عن الحد أخرج النوع عنه أيضا بالقياس إلى الأحاسس البعيدة فيلزم أن لا يكون الإنسان نوعا للجسم النامي ولا للجسم ولا للجوهر مع أنه يسمى نوع الأنواع لكونه نوعا لكل واحد من الأنواع التي فوقه، وأيضاً النوع لما كان متصيفاً للجسم فإذا اعتر في النوع القول الأولي فلا بد من اعتباره في الجسم أيضاً وإلا لم يكن مصابغاً له فيلزم أن لا تكون الأحاسس البعيدة أحاسيس للماهية التي هي بعيدة بالقياس إليها فالأولى أن يترك قيد الأولية ويخرج الصنف بقيد آخر ويقال النوع الإصافي كلي مقول في جواب ما هو يقال عليه وعلى غيره الجسم في جواب ما هو

(قوله وإلا لكان النوع الحقيقي جنساً) أقول وذلك لأن النوع الحقيقي لما كان تمام ماهية جميع أفرادها فلو فرضنا أن فوقه كلياً آخر هو أيضاً تمام ماهية جميع أفرادها لم يمكن أن يكون تمام الماهية بالقياس إلى كل فرد من أفرادها وإلا لكان الكلي الذي تحته المشتمل عليه مع زيادة مشتملاً على أمر رائد على حقيقة أفرادها فلا يكون نوعاً حقيقياً بل صنفاً هذا خلف فتعين أن يكون الموقابي تمام الماهية المشتركة لا المختصة فيكون جسماً وقد فرضناه نوعاً حقيقياً وإنه محال.

وتوضيحه أن الإنسان لما كان تمام ماهية كل فرد من أفرادها فلو فرضنا أن الحيوان مثلاً كذلك لوجب أن يكون الحيوان تمام ماهية كل فرد من أفراد الإنسان فيلزم أن يكون لكل فرد ماهيتان

فاعتبار ذلك صادر مرانته أربعة لأنه إما أن يكون أعم الأنواع أو أحصها أو أعم من بعضها أو أحص من العنصر أو مائيا للكل والأول هو النوع الثاني كالجسم فيه أعم من الجسم البشري والحيوان والإنسان والثاني النوع السافل كالإنسان فيه أحص من سائر الأنواع ولذا ثبت النوع المتوسط كالحيوان فيه أحص من الجسم البشري وأعم من الإنسان وكالجسم البشري فيه أحص من الجسم وأعم من الحيوان والرابع النوع المفرد ولم يوجد له مثل في الوجود

وقد يقال في تمثيله إنه كالعقل إن قلنا إن الجوهر حسن له فإن العقل تحته العقول العشرة وهي كلها في حقيقة العقل متفقة فهو لا يكون أعم من نوع آخر إذ ليس تحته نوع بل أشخاص

مختلفتان كل واحدة مهم تمام الماهية المختصة به وذلك محال لأن تمام ماهية شيء واحد لا يتصور فيه تعدد لأنه إن لم يكن إحداها جزءا للآخرى لم يكن شيء مهم تمام ماهية بل جزءا منها، وإن كانت إحداها جزءا للآخرى لم يكن الجزء تمام الماهية

وحيث إن كان الحيوان وحده تمام الماهية كان الإنسان المشتمل على حيوان وريده صفا لاشتماله على أمر كلي رائد على ماهية أفراد وإن كان الإنسان وحده تمام الماهية المختصة به يكن الحيوان إلا تمام الماهية المشتركة فيكون حسا وقد ورساه نوع حقيق فظهر أن النوع الحقيقي لا يكون فوقه نوع حقيقي ولا تحته،

وأما النوع الحقيقي بالقياس إلى الإضافي فيحور أن يكون تحته كالإنسان تحت الحيوان ولا يجوز أن يكون فوقه لأن النوع الإضافي إما نوع حقيقي وإما حسن، والنوع الحقيقي لا يحور أن يكون فوق شيء مهم لما مر، ويجوز أيضا أن لا يكون النوع الحقيقي تحت نوع إضافي أصلا كالعقل على ما سيأتي.

فالنوع الحقيقي مقبسا إلى النوع الحقيقي لا يكون إلا مفردا ومقبس إلى النوع الإضافي إما مفرد وإما سافل والإضافي مقبسا إلى الحقيقي إما مفرد إن لم يكن تحته نوع حقيقي أيضا كالإنسان، وإما عال كالحيوان وأما الإضافي مقبسا إلى الإضافي فمرانته أربع وإما حسن المفرد من المراتب وإن لم يكن واقعا في الرتبة نظرا إلى أن الأفراد باعتبار عدم الترتيب فيه ملاحظة الترتيب عدما كما أن في غيره ملاحظة الترتيب وجودا .

قوله إن قلنا إن الجوهر جنس أقول هذا المثال إما يتم شيئين أحدهما أن العقول العشرة متفقة بالحقيقة، وثانيهما أن الجوهر جنس لها.

ولا أحص إلا ليس فوقه نوع بل الجنس وهو الجوهر فعلى هذا التقدير فهو نوع مفرد وربما يقرر التقسيم على وجه آخر وهو أن النوع إما أن يكون فوقه نوع وتحتة نوع أو لا يكون فوقه نوع ولا تحتة نوع أو يكون فوقه نوع ولا يكون تحتة نوع ولا يكون فوقه نوع كالجسم المطلق وذلك ظاهر.

قال (ومراتب الأجناس أيضا هذه الأربع، لكن العالي كالجوهر في مراتب الأجناس يسمى جنس الأجناس، لا السافل كالحیوان، ومثال المتوسط فيها الجسم النامي والجسم المطلق، ومثال المفرد العقل إن قلنا إن الجوهر ليس بجنس له).

(أقول كما أن الأنواع الإضافية قد تترتب متتارلة كذلك الأجناس أيضا قد تترتب متصاعدة حتى يكون حس فوقه حس آخر. وكما أن مراتب الأنواع أربع فكذلك مراتب الأجناس أيضا بثلاث، لأربع لأنه إن كان أعم الأحاس هو الحس العالي كالجوهر

(قوله كذلك الأجناس أيضا قد تترتب متصاعدة) أقول أشار بلفظة قد إلى أن الترتيب في الأحاس مما لا يجب كما لا يجب في الأنواع أيضا فكما يكون نوع إضافي لا نوع فوقه ولا نوع تحتة فيكون نوعا مفردا غير واقع في سلسلة الترتيب كذلك يكون جنس لا جنس فوقه ولا تحتة فيكون حسا مفردا وليس واقعا في سلسلة الترتيب فمثل هذا ينبغي أن لا يعد من المراتب وتجعل المراتب محصورة في ثلاثة كما فعله بعضهم إلا أنهم تسامحوا فعدوه من المراتب نظرا إلى أن ما ذكرنا من أن اعتبار أفرادها يحوج إلى ملاحظة الترتيب عدما

وبما قال في الأنواع متتارلة وفي الأحاس متصاعدة لأن ترتب الأنواع هو أن يكون هناك نوع ونوع نوع، ونوع نوع نوع، ولا شك أن نوع النوع يكون تحتة لأن نوعية الشيء بالقياس إلى ما فوقه فالشيء إما يكون نوع نوع إذا كان تحت ذلك النوع وهكذا فيكون الترتيب على سبيل التنازل من عدم إلى حاص وترتب الأجناس هو أن يثبت جنس وحنس جنس، وحنس جنس الحس، ولا شك أن حنس الحس يكون فوقه لأن جسمية الشيء إنما هو بالقياس إلى ما تحتة فالشيء إما يكون حنس حنس إذا كان فوق ذلك الحنس وهكذا فيكون الترتيب على سبيل التصاعد من خاص إلى عام.

ثم اعلم أن النوع السافل من مراتب الأنواع مباين جميع مراتب الأجناس فإنه لا يكون إلا نوعا حقيقيا فيستحيل أن يكون حسا وأن الحس العالي يباين جميع مراتب الأنواع لأنه لا يكون

وإن كان أحصاه فهو الجنس السافل كالحيوان أو أعم وأخص فهو الجنس المتوسط كالجسم
السامي والجسم المطلق أو مبيها للكل فهو الجنس المفرد إلا أن العالي في مراتب الأحاس
يسمى جنس الأجناس لا السافل.

والسافل في مراتب الأنواع يسمى نوع الأنواع لا العالي وذلك لأن حسية الشيء إما هي
بالقياس إلى ما تحته فهو إما يكون حس الأحاس إذا كان فوق جميع الأحاس وبوعية
الشيء إما تكون بالقياس إلى ما فوقه فهو إما يكون نوع الأنواع إذا كان تحت جميع الأنواع
والجنس المفرد ممثل بالعقل على تقدير أن لا يكون الجوهر حسا به فإنه ليس أعم من حس
إذ ليس تحته إلا العقول العشرة وهي أنواع لا أجناس ولا أحص يد ليس فوقه إلا الجوهر وقد
فرض أنه ليس بجنس له.

لا يقال أحد التمثيلين فاسد إما تمثيل النوع المفرد بالعقل على تقدير حسية الجوهر. وإما
تمثيل الجنس المفرد بالعقل على تقدير عرصة الجوهر لأن العقل إن كان حسا يكون تحته
أنواع فلا يكون نوعا مفردا بل عاليا فلا يصح التمثيل الأول وإن لم يكن حسا لم يصح
التمثيل الثاني ضرورة أن ما لا يكون حسا لا يكون حسا مفردا

لأننا نقول التمثيل الأول على تقدير أن العقول العشرة متفقة بالنوع والثاني على تقدير أنها
مختلفة فيه والتمثيل يحصل بمجرد الفرض سواء طابق الواقع أو لم يضافه

قل (والنوع الإضافي موجود بدون الحقيقي كالأنواع المتوسطة، والحقيقي موجود بدون
الإضافي كالحقائق البسيطة، فليس بينهما عموم وخصوص مطلق، بل كل منهما أعم من
الأخر من وجه لصدقهما على النوع السافل).

فوقه جنس فيستحيل أن يكون نوعا وبين كل واحد من النوع العالي والمتوسط وبين كل واحد
من الجنس المتوسط والسافل عموم من وجه وعليه باستخراج الأمثلة

(قوله. لا يقال) أقول قد عرف أن التمثيل الأول مني على اتفاق العقول العشرة في الحقيقة
وكون الجوهر حسا لها، والتمثيل الثاني موقوف على اختلافها في الحقيقة وكون الجوهر ليس
جنسا لها فيستحيل صحتها معا، والجواب أن المقصود من التمثيل هو التفهيم دون طبق الواقع
فذلك وإلا لم يضر إذ يكفي مجرد الفرض خصوصا في ما لم يوجد له مثال في الوجود ظاهر

أقول: لما نه على أن للنوع معينين أراد أن يبين النسبة بينهما، وقد ذهب قدماء المنطقيين حتى الشيخ في كتاب الشفاء إلى أن النوع الإضافي أعم مطلقاً من الحقيقي، ورد ذلك في صورة دعوى أعم وهي أن ليس بينهما عموم وحصوص مطلق فإن كلا منهما موجود بدون الآخر.

أما وجود النوع الإضافي بدون الحقيقي فكما في الأنواع المتوسطة فإنها أنواع إضافية وليست أنواعاً حقيقية لأنها أجسام. وأما وجود النوع الحقيقي بدون الإضافي فكما في الحقائق البسيطة

(قوله لما نه على أن للنوع معينين) أقول حاصله أن المصنف أراد أن يبين أن النسبة بين المعنيين هي العموم من وجه لكن لما كان القدماء توهموا أن الإضافي أعم مطلقاً من الحقيقي رد أولاً قولهم في صورة دعوى أعم من قولهم ثم بين أن النسبة بينهما هي العموم من وجه.

فهي ثلاثة أشياء أحدها بيان أن النسبة بينهما هي العموم من وجه وهذا هو المقصود الأصلي، وثانيها رد قولهم صريحاً وذلك للاهتمام بهذا الرد وللمبالغة فيه حتى لا يتوهم كون قولهم صحيحاً ولو كتمى بيان أن النسبة هي العموم من وجه لكان يفهم من ذلك رد قولهم ولكن ضمناً لا صريحاً.

وثالثها رد قولهم في صورة دعوى أعم من قولهم وذلك لأنهم رعموا أن الإضافي أعم مطلقاً فرد هذا القول هو أن يقل ليس الإضافي أعم مطلقاً لوجود الحقيقي بدونيه كما في الحقائق البسيطة والمصنف رد ما هو أعم من قولهم وهو أن النسبة بينهما العموم مطلقاً فقال ليس بينهما عموم وحصوص مطلق وإذا بطل ما هو أعم من قولهم بطل قولهم لأن الأعم لازم للأخص وبطلان اللازم مستلزم لبطلان الملزوم.

وبما احتار المصنف في رد قولهم هذه الطريقة مبالغة في الرد كأنه قال ليس شيء منهما أعم من الآخر فصلاً عن أن يكون الإضافي أعم فقوله ورد ذلك أي مذهب القدماء.

وقوله أعم صفة لدعوى أي تلك الدعوى التي هي أعم من مذهبهم وقوله وهي أي تلك الصورة بل الدعوى التي هي أعم، وقوله أن ليس أي هذا المنفي لا النفي فإنه رد لتلك الدعوى لا عينها (قوله فكما في الحقائق البسيطة) أقول يعني الحقائق البسيطة التي هي تمام ماهية أفرادها

كالعقل والنفس والنفط والوحدة فيها أنواع حقيقية وليست أنواعاً إصافية وإلا لكانت مركبة
لوحوب اندراج النوع الإصافي تحت حسن فيكون مركباً من الحسن والقص
ثم ينشأ ما هو الحق عنده وهو أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه لأنه قد ثبت وجود كل
منهما بدون الآخر وهما متصادقان على النوع السافل لأنه نوع حقيقي من حيث إنه مقول
على أفراد متفقة الحقيقة ونوع إصافي من حيث إنه مقول عليه وعلى غيره الحسن في جواب
ما هو قولاً أولياً

قال: (وجزاء المقول في جواب ما هو إن كان مذكوراً بالمطابقة يسمى واقعاً في طريق
ما هو، كالحيوان والناطق بالنسبة إلى الحيوان الناطق المقول في جواب السؤال بما هو
عن الإنسان، وإن كان مذكوراً بالتضمن يسمى داخل في جواب ما هو كالجسم والنامي
والحساس والمتحرك بالإرادة الدال عليها الحيوان بالتضمن)

أقول. المقول في جواب ما هو هو الدال على الماهية المسؤول عنها بالمطابقة كما إذا سئل
عن الإنسان بما هو فأجيب بالحيوان الناطق فإنه يدل على ماهية الإنسان مطابقة، وأما
جزؤه فإن كان مذكوراً في جواب ما هو بالمطابقة أي بلفظ يدل عليه بالمطابقة يسمى
واقعاً في طريق ما هو كالحيوان أو الناطق فإن معنى الحيوان جزء مجموع معنى الحيوان

(قوله كالعقل والنفس) أقول هذا إما يصح إذا لم يكن الجوهر حساً لهما حتى يتصور كونهما
بسيطين ومع ذلك فلا بد أن يكون كل منهما تمام ماهية أفرادهما حتى يكون نوعاً حقيقياً غير
مندرج تحت حسن فلا يكون نوعاً إصافياً وقد يناقش في كلا الكلامين يكون الجوهر حساً لما
تحتنه ويكونهما مختلفي الأفراد في الحقيقة (قوله والنفط والوحدة) أقول هذا أيضاً إما يصح
إذا كان كل منهما تمام ماهية أفرادهما ولم يدرجاً تحت حسن أصلاً وقد يناقش في الموضوعين
أيضاً.

(قوله. المقول في جواب ما هو هو الدال على الماهية المسؤول عنها بالمطابقة) أقول يعني
إذا سئل عن الماهية بما هي يحاب بلفظ دال عليها مطابقة ولا يحور أن يجاب بما يدل عليها
تصميماً فلا يقال. الهندي في جواب ما يريد، ولا مما يدل عليها التراماً فلا يقال الكائن مثلاً في
جواب ما زيد كل ذلك للاحتياط في الجواب عن السؤال بما هو إذا ربما انتقل الدهن من الدال

والناطق المقول في جواب السؤال ما هو عن الإنسان وهو مذكور بلفظ الحيوان الدال عليه مطابقة وإنما سمي واقعا في طريق ما هو لأن المقول في جواب ما هو هو طريق ما هو وهو واقع فيه.

وإن كان مذكورا في جواب ما هو بالتصميم أي بنقطة يدل عليه بالتصميم يسمى داحلا في جواب ما هو كمفهوم الجسم الدمي أو الحساس أو المتحرك بالإرادة فإنه حرء معنى الحيوان الناطق المقول في جواب ما هو وهو مذكور فيه بلفظ الحيوان الدال عليه بالتصميم.

وإنما انحصر حرء المقول في جواب ما هو في القسمين لأن دلالة الالتزام مهجورة في جواب ما هو بمعنى أنه لا يذكر في جواب ما هو لفظ يدل على الماهية المسؤول عنها أو على أجزائها بالالتزام اصطلاحا.

بالنص على الماهية إلى الحرء الآخر من مفهوم ذلك الدال فيعوت المقصود، وكذا ربما انتقل الدهر من الدال بالالتزام عليها إلى لازم آخر له فيعوت المقصود ولا يعتمد في فهم المقصود على القرينة لحوار حقائقها على السامع وهذا المقدار كان ناعثا على الاصطلاح على أن لا تذكر الماهية في جواب ما هو إلا بلفظ دال عليها مطابقة.

وأما جرء المقول في جواب ما هو فذلك لا يتصور إلا إذا كانت الماهية المسؤول عنها مرتبة فيحور أن يدل عليه مطابقة وهو طاهر وأن يدل عليه تصمم ولا محذور فيه لأن جميع الأجزاء مقصودة ولا يحور أن يدل عليه التزاما لحوار الانتقال من ذلك الدال على الحرء بالالتزام إلى لازم آخر له ولا يعتمد على القرينة لما عرفت.

فظهر أن المطابقة معتبرة في جواب ما هو كلا وحرء وأن التصميم مهجور كلا ومعتبر جرء وأن الالتزام مهجور كلا وحرء هذا في جواب ما هو، وأما التعريفات فقد قيل إن الالتزام مهجور فيها أيضا كما في جواب ما هو وذلك أيضا للاحتياط فيها والأولى جواره فيها مع ظهور القرينة المعينة للمقصود.

(قوله وإنما سمي واقعا) أقول تحصيص الواقع في الطريق بالحرء المدلول عليه مطابقة ونخصيص الداحل في الجواب بالجرء المدلول عليه تضمنا اصطلاحا والمناسبة في التسمية مرعاة فإن الواقع أسبب بالمدلول مطابقة والداحل أسبب بالمدلول تضمنا وإن كان لكل منهما مناسبة مع كل من الجزأين.

قال (والجنس العالي جاز أن يكون له فصل يقوم له جواز تركه من أمرين متساويين، أو أمور متساوية، ويجب أن يكون له فصل يقسمه، والنوع السافل يجب أن يكون له فصل يقوم، ويمتنع أن يكون له فصل يقسمه والمتوسطات يجب أن يكون لها فصول تقسمها وفصول تقومها وكل فصل يقوم العالي فهو يقوم السافل من غير عكس كلي وكل فصل يقسم السافل فهو يقسم العالي من غير عكس).

أقول الفصل له سة إلى النوع وسة إلى الجنس أي جنس ذلك النوع، فأما سة إلى النوع فإنه مقوم له أي داخل في قوامه وحره له، وأما سة إلى الجنس فإنه مقسم له أي محصل قسم له فإنه إذا انضم إلى الجنس صار المجموع قسما من الجنس ويوع له، مثلا الناطق إذا سب إلى الإنسان فهو داخل في قوامه وماهيته، وإذا سب إلى الحيوان صار حيوانا باطقا وهو قسم من الحيوان.

إذا تصورت هذا فقوم الجنس العالي حار أن يكون له فصل يقوم لحيور أن يتركب من أمرين متساويين يساويه ويميزه عن مشاركاته في الوجود وقد امتنع القدماء عن ذلك ساء على أن كل ماهية لها فصل يقومها لا بد أن يكون لها جنس وقد سبب ذلك ويجب أن يكون له أي للجنس العالي فصل يقسمه لوجوب أن يكون تحته أنواع وفصول الأنواع بافيس إلى الجنس مقسمات له.

والنوع السافل يجب أن يكون له فصل مقوم ويمتنع أن يكون له فصل مقسم. أما الأول فهو حار أن يكون فوقه جنس وما له جنس لا بد أن يكون له فصل يميزه عن مشاركاته في ذلك الجنس، وأما الثاني فلا يمنع أن يكون تحته أنواع وإلا لم يكن سافلا بل متوسطا

(قوله فإنه مقسم له أي محصل قسم له) أقول قد يتوهم أن الناطق مثلا يقسم الحيوان إلى قسمين ناطق وغير ناطق. والتحقيق أنه مقسم له بمعنى أنه محصل قسم له لا محصل قسمين فإن غير الناطق قسم من الحيوان حاصل من انضمام عدم النطق إليه كما أن الناطق قسم منه حاصل بانضمام النطق إليه فإذا قسم الحيوان إلى هذين القسمين كان هناك أمران مقسمان له كل واحد منهما محصل قسم واحد له وكأن من قال إن الناطق يقسم الحيوان إلى قسمين نظر إلى أن الحيوان إذا قيس إلى الناطق وحوذا وعرضا حصل له قسمان كما أن من عد المفرد من الأنواع والأجناس في المراتب نظر إلى مثل ذلك.

والمتوسطات سواء كانت أنواعا أو أجناسا يجب أن يكون لها فصول مقومات لأن فوقها أجناسا وفصول مقسمات لأن تحتها أنواعا فكل فصل يقوم النوع العالي أو الجنس العالي فهو يقوم السافل لأن العالي مقوم السافل ومقوم المقوم مقوم من غير عكس كلي أي ليس كل مقوم للسافل فهو مقوم للعالي لأنه قد ثبت أن جميع مقومات العالي مقومات للسافل فلو كان جميع مقومات السافل مقومات العالي ثم يكتسب بين السافل والعالي فرق

وإنما قال من غير عكس كلي لأن بعض مقوم السافل مقوم للعالي فهو مقوم للعالي وكل فصل ينقسم الجنس السافل فهو ينقسم العالي لأن معنى تقسيم السافل تحصيله في نوع وكل ما يحصل السافل في نوع يحصل العالي فيه فيكون العالي حاصلا أيضا في ذلك النوع وهو

(قوله والمتوسطات سواء كانت أنواعا أو أجناسا) أقول لم يذكر النوع العالي لاندراجه في الجنس المتوسط ولا الجنس السافل لاندراجه في النوع المتوسط

(قوله فكل فصل يقوم النوع العالي أو الجنس العالي) أقول أراد بالعالي ههنا الفوقاني وبالسافل التحتاني لا ما مر من أن العالي ما هو فوق الجميع والسافل ما هو تحت الجميع

(قوله لأنه قد ثبت أن جميع مقومات العالي مقومات السافل) أقول وذلك لأن العالي لما كان مقوما للسافل كان جميع مقوماته فصولا كانت أو أجناسا مقومات للسافل قطعا

(قوله فلو كان جميع مقومات السافل) أقول أي جميع الفصول المقومة له لأن الكلام فيها فإن قلت فعلى هذا يلزم عدم الفرق بين السافل والعالي لجواز أن يكون في السافل سوى الفصول المقومة المشتركة به وبين العالي فرصا أمرا آخر به يختار عن العالي قلت ليس في السافل وراء ماهية العالي إلا الفصول المقومة للسافل

فإن فرصت مشتركة اتحد السافل والعالي ماهية مثلا ليس في الإنسان وراء الجوهر إلا فصول مقومة للإنسان ومقسمة للجوهر وهي قابل الأبعاد الثلاثة والسمي والحساس والمتحرك بالإرادة والناطق، وكذا ليس في الإنسان وراء الجسم إلا فصول مقومة للإنسان ومقسمة للجسم هي الثلاثة الأخيرة وليس فيه أيضا وراء الجسم السامي إلا فصلان مقومان له ومقسمان للجسم السامي هما الأحيوان، وليس فيه أيضا وراء الحيوان إلا فصل واحد هو الناطق فإنه إذا ترتبت الأجناس كان الذي تحت الجنس العالي مركبا منه ومن فصل وهكذا فلا يتميز السافل عن الذي فوقه إلا بما هو فصل مقوم له فإذا فرص كونه مشتركا لم يبق بينهما فرق أصلا.

معنى تقسيمه للعالي ولا يعكس كليا أي ليس كل مقسم العالي مقسم السافل لأن فصل السافل مقسم للعالي وهو لا يقسم السافل بل يقومه ولكنه يعكس حريا دون بعض مقسم العالي مقسم للسافل وهو مقسم السافل.

قال (العصل الرابع في التعريفات، المعرف للشيء هو الذي يستلزم تصوّره تصوّر ذلك الشيء أو امتيازه عن كلّ ما عداه، وهو لا يجوز أن يكون نفس الماهية لأنّ المعرف معلوم قبل المعرف، والشيء لا يعلم قبل نفسه؛ ولا أعمّ لفصوره عن إفادة التعريف، ولا أخفى لكونه أخفى؛ فهو مساو لها في العموم والخصوص)

أقول قد سلف لك أن نطر المسطقي إما في القول الشارح أو في الحجة، ولكل منهما مقدمات يتوقف معرفته عليها.

ولما وقع المراع من بين مقدمات القول الشارح فقد حد أن يشع فيه، والقول الشارح هو المعرف وهو ما يستلزم تصوّره تصوّر الشيء أو امتيازه عن كلّ ما عداه وليس المراد تصوّر الشيء تصوّره بوجه ما

(قوله، فالقول الشارح هو المعرف وهو ما يستلزم إلخ) أقول أعني ما يكون تصوّره بطريق اسطر موصلا إلى تصوّر الشيء أو امتيازه عن جميع ما عداه وهذا القيد ينهه اعتباره مما تقدم من أن الموصل بالنظر إلى التصور يسمى قولاً شارحاً وكيف لا يكون معترفاً والمقصود من الفن بيان طريق اكتساب التصورات والتصديقات ومع هذا القيد لا يقص بأن تصوّر المعرف يستلزم أيضاً تصوّر معرفه فيستقص حد المعرف به، ولا بأن تصوّر الماهيات يستلزم تصوّر لوازمها البية المعترية في دلالة الالتزام إذ ليس شيء من هذين الاستلزامين بطريق اسطر والاكتساب

(قوله، وليس المراد بتصور الشيء إلخ) أقول قد تبين أن تصوّر الشيء المكتسب من القول الشارح قد يكون بالكلية كما في الحد التام وقد يكون بعير الكل كما في غير الحد التام، وأما تصوّر المعرف الكاسب فإن كان حداً تاماً فلا بد أن يكون بالكلية لأن تصوّر الماهية بالكلية لا يحصل إلا من تصوّر جميع أجزائها بالكلية، وإن كان غير الحد التام فحاز أن يكون بالكلية وأن لا يكون، ومهم من توهم أن الحد التام قد يحصل بغير تصورات الأجزاء بالكلية فإنه يكفي فيه تصوّر الأجزاء مفصلة إما بالكلية أو بعيره وليس شيء فإنه إذا لم يكن بعض الأجزاء معلوماً بالكلية لم تكن الماهية معلومة بالكلية قطعاً

وإلا لكان الأعم من الشيء أو الأخص منه معرف له لأنه قد يستلزم تصور ذلك الشيء بوجه ما ولكان قوله أو امتيازه عن جميع ما عداه مستدركا لأن كل معرف فهو مفيد لتصور الشيء بوجه ما بل المراد التصور بكنه الحقيقة وهو الحد التام كالحیوان الناطق فإن تصورته مستلزم لتصور حقيقة الإنسان.

وإما قال أو امتيازه عن كل ما عداه ليتناول الحد الناقص والرسوم فإن تصوراتهما لا تستلزم تصور حقيقة الشيء بل امتيازه عن جميع أعيانه

ثم المعروف إما أن يكون نفس المعرفة أو غيره، لا حائر أن يكون نفس المعرفة لوجوب أن يكون المعرفة معلوما قبل المعرفة والشيء لا يعلم قبل نفسه فتعين أن يكون غير المعرفة.

(قوله وإلا لكان الأعم من الشيء أو الأخص منه معرفا له) أقول اعلم أن المتأخرين اعتبروا في المعرفة أن يكون موصلا إلى كنه المعرفة أو يكون مميزا للمعرفة عن جميع ما عداه من غير أن يوصل إلى كنهه، ولهذا حكموا بأن الأعم والأخص لا يصلحان للتعريف أصلا، والصواب أن المعتبر في المعرفة كونه موصلا إلى تصور الشيء إما بالكنه أو بوجه ما سواء كان مع التصور بالوجه تميزه عن جميع ما عداه أو عن بعض ما عداه إذ لا يمكن أن يكون الشيء متصورا مع عدم امتيازه عن بعض ما عداه.

وأما الامتياز عن الكل فلا يجب، ولا شك أنه كما يكون تصور الشيء بالكنه كسبيا محتاجا إلى معرف كذلك تصورته بوجه ما سواء كان مع تميزه عن جميع ما عداه أو عن بعضه يكون كسبيا فتصورته بوجه أعم أو أخص إذا كان كسبيا لا يكتسب إلا بالأعم أو الأخص فهما يصلحان للتعريف في الجملة.

(قوله أو امتيازه عن جميع ما عداه) أقول قد عرفت أن ذلك غير واجب إلا أن المتأخرين لما رأوا أن التصور الذي يمتاز معه المتصور عن بعض ما عداه في غابة نقصان لم يلتفتوا إليه وشرطوا المساواة بين المعرفة والمعرفة وأحرجوا الأعم والأخص عن صلاحية التعريف بهما

وأما المبين فلما كان أبعد من الأعم والأخص كان أولى بأن لا يفيد تميزا تاما مع أن الظاهر أنه لا يفيد تميزا أصلا وإن احتمل احتمالا بعيدا أن يكون مميزا في الحملة وأبعد منه إفادته تميزا تاما بأن يكون بين المتباينين خصوصية تقتضي الانتقال من أحدهما إلى الآخر

ولا يحلو إما أن يكون مساويا له أو أعم منه أو أحص منه أو ما يبا له، لا سبيل إلى أنه أعم من المعروف لأنه قاصر عن إعادة التعريف دون المقصود من التعريف إما تصور حقيقة المعروف أو امتيازه عن جميع ما عداه والأعم من الشيء لا يعيد شيئا منهما، ولا إلى أنه أحص لكونه أحصى لأنه أقل وجودا في العقل من وجود الخاص في العقل مستلزم لوجود العام فيه وربما يوجد العام في العقل بدون الخاص.

وأيا شروط تحقق الخاص ومعانيه أكثر فإن كل شرط ومحدد للعام فهو شرط ومعاند للخاص ولا بعكس، وما يكون شروطه ومعانيه أكثر يكون وقوعه في العقل أقل وما هو أقل وجودا في العقل فهو أحصى عند العقل والمعرف لا بد أن يكون أحصى من المعروف ولا إلى أنه مبين له لأن الأعم والأحصى لما لم يصلح للتعريف مع قريبهما إلى الشيء فالمبين بالطريق الأولى لأنه في غاية البعد عنه فوجب أن يكون المعروف مساويا للمعرف في العموم أو الخصوص فكل ما صدق عليه المعروف صدق عليه المعروف وبالعكس

وما وقع في عبارة القوم من أنه لا بد أن يكون حاصرا ومحددا ومعتبرا رجع إلى ذلك فإن معنى الجمع أن يكون المعروف متاويلا كل واحد من أفراد المعروف بحيث لا يشد منه فرد وهذا المعنى ملازم للكلية الثابتة القائلة كل ما صدق عليه المعروف صدق عليه المعروف، ومعنى الجمع أن يكون المعروف بحيث لا يدخل فيه شيء من أعيان المعروف وهو ملازم لكلية الأولى

والأطراد التلزم في الثبوت أي متى وجد المعروف وجد المعروف وهو عين الكلية الأولى، والانعكاس التلزم في الانتفاء أي متى انتفى المعروف انتفى المعروف وهو ملازم لكلية الثابتة

(قوله ولا إلى أنه أحصى لكونه أخفى لأنه أقل وجودا في العقل فإن وجود الخاص في العقل مستلزم لوجود العام فيه) أقول هذا موقوف على أن يكون العام ذاتيا لمخاص ويكون الخاص معقولا بالكم، وأما إذا لم يكن ذاتيا أو كان ذاتيا ولم يكن الخاص معقولا بالكم لم يلزم من وجوده في العقل وجود العام فيه.

(قوله وأيضا شروط تحقق الخاص إلخ) أقول هذا بحسب الوجود الخارجي مسلم فإنه كلما تحقق الخاص في الخارج تحقق العام فيه، وأما بحسب الوجود الذهني فلا إذ حار أن يعقل الخاص ولا يعقل العام كما مر آنفا.

فإنه إذا صدق قولنا كل ما صدق عليه المعرف صدق عليه المعرف فوجب أن يصدق قولنا: كل ما لم يصدق عليه المعرف لم يصدق عليه المعرف وبالعكس.

قال (ويسمى حدًا تامًا إن كان بالجنس والفصل القريبين، وحدًا ناقصًا إن كان بالفصل القريب وحده أو به وبالجنس البعيد، ورسمًا تامًا إن كان بالجنس القريب والمخاصة، ورسمًا ناقصًا إن كان بالمخاصة وحدها أو بها وبالجنس البعيد).

أقول المعرف إما حد أو رسم، وكل منهما إما تام أو ناقص، فهذه أقسام أربعة، فالحد التام ما يتركب من الجنس والفصل القريبين كتعريف الإنسان بالحيوان النطق، أما تسميته حدًا فلأنه في اللغة المنع وهو لاشتماله على الذاتيات مانع عن دخول الأغيار الأجنبية فيه.

(قوله فإنه إذا صدق قولنا كل ما صدق عليه المعرف صدق عليه المعرف فوجب أن يصدق قولنا كل ما لم يصدق عليه المعرف لم يصدق عليه المعرف) أقول. وذلك لأن الموجبة الكلية الثانية عكس نقيض الموحدة الكلية الأولى على طريق المتقدمين

(قوله وبالعكس) أقول وذلك لأن الأولى أيضا عكس نقيض الثانية على طريقهم فكل واحدة منهما مستلزمة للآخرى. وفائدة قوله وبالعكس إثبات اللزوم من الطرف الآخر لتثبت الملازمة الكلية التي ادعاهما بقوله: وهو ملازم للكلية الثانية.

(قوله وهو لاشتماله على الذاتيات مانع عن دخول الأغيار الأجنبية فيه) أقول وذلك لأن في ذاتيات كل شيء ما يحصه ويميزه عن جميع ما عداه فيكون الحد التام بواسطة اشتماله على الذاتيات المميزة مانعًا عن دخول أعيان المحدود فيه، وكذا الحد الناقص يذكر فيه الذاتي المميز فيكون مانعًا عن دخول الأغيار فيه، والمقصود بيان المناسبة بين المعنى الاصطلاحي والدعوي، فلا يرد أن الرسم أيضا فيه منع عن دخول الأعيان فيه فيسبى أن يسمى حدًا.

واعلم أن أرباب العربية والأصول يستعملون الحد بمعنى المعرف وكثيرا ما يقع العلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين.

واعلم أيضا أن الحقائق الموحدة يتعسر الاطلاع على ذاتياتها والتميز بينها وبين عرصياتها تعسرا تاما واصلا إلى حد التعذر فإن الجنس يشبه بالعرض العام والفصل بالمخاصة فلذلك ترى رئيس القوم يستصعب تحديد الأشياء.

وأما المفهومات اللغوية والاصطلاحية فأمرها سهل فإن اللفظ إذا وضع في اللغة أو الاصطلاح

وأما تسميته تاما فلذكر الدائيات به تمامها والحد الناقص ما يكون بالمفصل القريب وحده أو به وبالجس البعيد كتعريف الإنسان بالمناطق أو بالحسم الناطق، أما أنه حد فلما ذكرنا، وأما أنه ناقص فلخروج بعض الذاتيات عنه.

والرسم التام ما يترك من الجس القريب والخاصة كتعريفه بالحيوان الصالح، أما أنه رسم فلأن رسم الدار أثرها. ولما كان تعريفاً بالحد الحرج الملام الذي هو أثر من آثار الشيء فيكون تعريفاً بالأثر، وأما أنه تام فتمشابهته بالحد التام من حيث إنه وضع فيه الجس القريب وقيد بأمر يختص بالشيء.

والرسم الناقص ما يكون بالخاصة وحدها أو به وبالجس البعيد كتعريفه بالصالح أو بالحسم الصالح، أما كونه رسماً فلما مر. وأما كونه ناقصاً فنحذف بعض أجزاء الرسم التام عنه.

لا يقال ههنا أقسام آخر وهي التعريف بالعرض العام مع الفصل أو مع الخاصة أو بالفصل مع الخاصة، لأننا نقول إنما لم يعتبروا هذه الأقسام لأن العرض من التعريف إما التميز أو الاطلاع على الدائيات والعرض العام لا يفيد شيئاً مهماً. فلا فائدة في صممه مع الفصل أو الخاصة.

وأما المركب من الفصل والخاصة فالفصل فيه يعيد التمييز والاطلاع على الذاتي فلا حاجة إلى ضم الخاصة إليه وإن كانت مفيدة للتمييز لأن الفصل أفاده مع شيء آخر

لمفهوم مركب فما كان داخلياً فيه كان ذاتياً له وما كان خارجياً عنه كان عرضياً له، فتحديد المفهومات في غاية السهولة، وحدودها ورسومها تسمى حدوداً ورسوماً بحسب الاسم، وتحديد الحقائق في غاية الصعوبة، وحدودها ورسومها تسمى حدوداً ورسوماً بحسب الحقيقة

(قوله. لأن الغرض من التعريف إما التمييز أو الاطلاع على الذاتيات) أقول أي لمقصود من التعريف إما تمييز المعروف عما عداه فالعرض العام لا دخل له في التمييز فلا يصلح معرفاً ولا جزء معرف لهذا الغرض، وإما الاطلاع عليه بما هو ذاتي له أي معرفته بما هو ذاتي له سواء كان بجميع الذاتيات أو ببعضها، والعرض العام لا مدخل له في معرفة الشيء بما هو ذاتي له فلا يصلح معرفاً ولا جزء معرف لهذا الغرض الآخر، فيسقط العرض العام عن الاعتبار في باب التعريفات

وطريق الحصر في الأقسام الأربعة أن يقال التعريف إما بمجرد الدائيات أو لا، فإن كان بمجرد الدائيات فيما أن يكون مجموع الدائيات وهو الحد التام، أو بعضها وهو الحد الناقص، وإن لم يكن بمجرد الدائيات فيما أن يكون بالحس القريب وبالخاصة، وهو الرسم التام، أو بغير ذلك وهو الرسم الناقص.

قال. (ويجب الاحتراز عن تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة كتعريف الحركة بما ليس بسكون والروح بما ليس بفرد، وعن تعريف الشيء بما لا يعرف إلا به سواء كان بمرتبة واحدة كما يقال الكيفية ما بها يقع المشابهة، ثم يقال المشابهة اتفاق في الكيفية، أو بمراتب كما يقال الاثنان زوج أول، ثم يقال الزوج الأول هو المنقسم بمتساويين، ثم يقال. المتساويان هما الشيطان اللذان لا يفضل أحدهما على الآخر، ثم يقال الشيطان هما الإثنان ويجب أن يحتراز عن استعمال ألفاظ غريبة وحشيتة غير ظاهرة الدلالة بالقياس إلى السامع لكونه مفوتاً للغرض).

وإما ذكر في باب الكلّيات لاستيفاء أقسام الكلّي، وأم الحس فهو وإن لم يكن له مدخل في التمييز لكن له مدخل في الاطلاع على الماهية بما هو ذاتي لها فلذلك اعتر مع الفصل والخاصة. ههنا بحث وهو أن تميز الشيء قد يكون عن جميع ما عداه وقد يكون عن بعضه والعرض العام قد يفيد التمييز الثاني فينبغي أن يعتبر في التعريف.

فإن قلت. المعتر هو التمييز الأول بناء على اشتراط المساواة، قلت قد عرفت أن الكلام على ذلك الاشتراط أن اللازم حينئذ أن لا يكون العرض العام معرّفاً لأن لا يكون جزءاً من المعروف، وأيضاً قد يكون الاطلاع على الشيء بما هو عرضي له مطلوباً وإن كان هذا الاطلاع عليه دون الاطلاع عليه بما هو ذاتي له فإن تصور الشيء قد يكون بوجوه متفاوتة بعضها أكمل من بعض، فالصواب أن المركب من العرض العام والخاصة رسم ناقص لكنه أقوى من الخاصة وحدها، وأن المركب منه ومن الفصل حد ناقص لكنه أكمل من الفصل وحده، وكذلك المركب من الفصل والخاصة حد ناقص وهو أكمل من المركب من العرض العام والفصل

وأما قوله. فلا حاجة إلى انضمام الخاصة إليه فمدفوع بأن التمييز الحاصل منهما معاً أقوى من التمييز الحاصل بالفصل وحده فإذا أريد هذا التمييز الأقوى احتيج إلى ضم الخاصة إلى الفصل

أقول أحد أن يسى وحوه احلال التعريف ليحترر عنها، وهي إما معبوية أو لعظية، أما المعبوية فمما تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة وهو أن يكون العلم بأحدهما مع العلم بالآخر والجهل بأحدهما مع الجهل بالآخر كتعريف الحركة بما ليس بسكون فإنهما في المرتبة الواحدة من العلم والجهل. فمن علم أحدهما علم الآخر، ومن جهل أحدهما جهل الآخر، والمعرف بحب أن يكون قد علم معرفة لأن معرفة المعروف علة لمعرفة المعارف والعلة مقدمة على المعلول.

ومنها تعريف الشيء بما يتوقف معرفته عليه إما مرتبة واحدة ويسمى دورا صريحا، أو بمراتب ويسمى دورا مضمرا، ومثاليهما في الكتب ظاهر

وأما الأعاليط اللفظية فإنما تنصور إذا حول لإسناد تعريف لغيره. وذلك أن يستعمل في التعريف اللفظ غير ظاهرة الدلالة بالنسبة إلى ذلك الغير فبنوت عرص التعريف كاستعمال الألفاظ العربية الوحشية مثل أن يقال النار إسطقس فوق الاستفسات. وكاستعمال الألفاظ المحاذية فإن الغالب مبادرة المعاني الحقيقية إلى تفهم. وكاستعمال الألفاظ المشتركة فإن الاشتراك محل يفهم المعنى المقصود نعم لو كان السمع علم بالألفاظ الوحشية أو كان

(قوله) كتعريف الحركة بما ليس بسكون فإنهما في المرتبة الواحدة من العلم والجهل) أقول أي الحركة والسكون في مرتبة واحدة فمن عرف الحركة عرف السكون وبالعكس. وهذا بما يصح إذا لم يجعل السكون عبارة عن عدم الحركة وإلا لكان السكون أخص من الحركة لا مساوي لها فإذا امتنع تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة كان امتناع تعريفه بما هو أخفى منه أولى.

(قوله) ويسمى دورا صريحا) أقول وذلك لظهور الدور فيه، وإذا دارت المرتبة على واحدة استتر الدور هناك فذلك يسمى دورا مضمرا. وفساد الدور لمضمر أكثر إذ في الدور المصرح يلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتين وفي المصرر بمراتب فكان أمحش

(قوله إسطقس) أقول هو أصل لمركب، وإنما سمي العناصر الأربعة أسطقسات لأنها أصول المركبات من الحيوانات والنباتات والمعادن.

واعلم أن استعمال الألفاظ المحاذية أبدأ من استعمال الألفاظ المشتركة لتأخر الدهن منها إلى غير المعاني المقصودة لولا القرينة وفي الاشتراك تردد بين المقصود وبين ما ليس بمقصود لكن

هناك قرينة دالة على المراد جاز استعمالها فيه.

يحتمل أن يحمل اللفظ على غير المقصود فيكون أردأ من استعمال الألفاظ العربية إذ لا يفهم هناك شيء أصلاً فالحل فيه هو الاحتياج إلى الاستفسار، فتطول المسافة بلا طائل

﴿التصديقات﴾

قال. (المقالة الثانية في القضايا وأحكامها، وفيها مقدمة وثلاثة فصول أما المقدمة ففي تعريف القضية وأقسامها الأولية القضية قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب، وهي حملية إن انحلت بطرفيها إلى مفردين كقولك زيد عالم زيد ليس بعالم، وشرطية إن لم تنحل).

أقول. لما فرع من مباحث القول الشارح شرع في بيان مباحث الحق. ولما توقف معرفتها على معرفة القضايا وأحكامها وضع المقالة الثانية لبيان ذلك، ورتبها على مقدمة وثلاثة فصول أما المقدمة ففي تعريف القضية وأقسامها الأولية أي الحاصلة بحسب القسمة الأولية فإن القضية تنقسم أولاً إلى الحملية والشرطية، ثم الحملية تنقسم إلى ضرورية واللاضرورية مثلاً والشرطية إلى لزومية واتفاقية.

فأقسام الحملية والشرطية هي أقسام القضية إلا أنها ليست بأقسام أولية لها. بل أقسام ثانوية، أي إنما تنقسم القضية إليها ثانياً بواسطة أن الحملية والشرطية يقسمان إليهما، ولعرض من وضع المقدمة ذكر الأقسام الأولية أي أقسام القضية بالذات لا أقسام أقسامها

والقضية قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب فيه، والقول وهو اللفظ المركب في القضية الملفوظة أو المفهوم العقلي المركب في القضية المعقولة حتمش يشمل الأقوال التامة والناقصة.

﴿التصديقات﴾

(قوله. ولما توقف معرفتها على معرفة القضايا إلخ) أقول كما أن للقول الشارح مباد يتوقف عليها ويجب تقديمها عليه وهي مباحث الكليات الخمس لتركب المعارف منها كذلك لدحة مباد تركب منها ويتوقف معرفتها على معرفة تلك المبادئ وهي مباحث القضايا، فبدلت قدمها.

(قوله أما المقدمة ففي تعريف القضية وأقسامها الأولية) أقول أما التعريف فلا بد من تقديمه، وأما التقسيم إلى الأقسام الأولية فكأنه من تمته إذ بذلك التقسيم يكشف الشيء ريادة الكشف ويتعين به أقسامه الأولية التي يراد بيان أحوالها.

(قوله في القضية الملفوظة) أقول يعني أن القضية تطلق تارة على الملفوظة، وتارة على المعقولة إما بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز، والثاني أولى لأن الاعتبار هو القضية المعقولة وأما الملفوظة فبما اعتبرت لدالتها على المعقولة، فسميت قضية تسمية الدال باسم المدلول،

وقوله يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب فصل بحرح الأقوال الباقصة والإنشائيات كلها من الأمر والنهي والاستفهام وغيرها.

وهي إما حملية أو شرطية لأنها إما أن تحل بطرفيها إلى مفردين أو لم تحل، وطرفا القضية هما المحكوم عنه والمحكوم به، ومعنى انحلالها أن تحذف الأدوات الدالة على ارتباط أحدهما بالآخر. وإذا حذف من القضية ما يدل على الارتباط الحكمي فإن كان طرفاها مفردين فهي حملية إما موحدة إن حكم فيها بأن أحدهما هو الآخر كقولنا زيد هو عالم، وإما سالبة إن حكم فيها بأن أحدهما ليس هو الآخر كقولنا زيد ليس هو عالم فإننا إذا حذفنا لفظة هو الدالة على النسبة الإيجابية من القضية الأولى وليس هو الدالة على النسبة السلبية من القضية الثانية بقي زيد وعالم وهما مفردان.

وإن لم يكن طرفاها مفردين فهي شرطية كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالهيار موجود، وإما أن يكون هذا العدد روحا أو فردا فإنه إذا حذفنا أدوات الاتصال وهي كلمة إن والفاء بقي

وكذلك لفظ القول بطلق على الملقوط والمعقول، فالقول الملقوظ جنس للقضية الملقوطة، والقول المعقول جنس للقضية المعقولة.

ثم القضية المعمولة هي المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم بمعنى وقوع النسبة أو لاقوعها فهذه المعمومات من حيث إنها حاصلة في الدهن تسمى قضية معقولة واعلم بها يسمى تصديقا عند الإمام. وأم عند الأوائل والتصديق هو العلم بالمعلوم الذي هو وقوع النسبة أو لاقوعها كما عرفت. وقد يطلق التصديق بمعنى المصدق به على القضية لأن العلم التصديقي لا يتحقق إلا بها إم بجميع أجزائها أو بعضها

(قوله إما أن تحل إلخ) أقول القضية لا بد فيها من الحكم لأنه المحتمل للمصدق والكذب، والحكم لا بد له من المحكوم عليه وبه، فهما أعني المحكوم عليه وبه بمرلة المادة للقضية، والحكم الذي به يرتبط أحدهما بالآخر بمرلة الصورة لها، وانحلال القضية هو بطلان صورتها وانفكاك أجزائها المادية بعضها عن بعض

(قوله وليس هو الدالة على النسبة السلبية) أقول كلمة ليس لرفع النسبة الإيجابية التي دل عنها لفظة هو ومحموعهما يدل على وضع النسبة السلبية، فيكون المجموع رابطا للمحكوم به بالمحكوم عليه بالنسبة السلبية.

الشمس طالعة والنهار موحود وهما ليسا بمتردين وكذلك إذا حدوا أدوات العباد وهي إما
أو بقي هذا العدد روح وهذا العدد فرد وهما أيضا ليس بمتردين
فإن قلت قولنا الحيوان الباطق يستقل بقل قدميه وقولنا ريد عالم بقيضه زيد ليس بعالم
وقولنا الشمس طالعة يلزمه النهار موحود حملات، مع أن أطرافها ليست بمفردات،
فانتقض التعريفان طردا وعكسا.

فنقول المراد بالمفرد إما المفرد بالفعل أو بالقوة وهو الذي يمكن أن يعبر عنه بلفظ مفرد،
والأطراف في القضايا المذكورة وإن لم تكن مفردات بالفعل إلا أنه يمكن أن يعبر عنها
بألفاظ مفردة، وأقلها أن يقال هذا ذاك أو هو هو أو الموضوع محمول إلى غير ذلك،
بحلاف الشرطيات فإنه لا يمكن أن يعبر عن أطرافها بألفاظ مفردة، فلا يقال فيها هذه
القضية تلك القضية، بل يقال إن تحققت هذه القضية تتحقق تلك القضية وإما أن تتحقق
هذه القضية أو تتحقق تلك القضية، وهي ليست بألفاظ مفردة

نعم بقي ههنا شيء وهو أن الشرطية كما فسرت قضية إذا حللها لا يكون طرفها متردين.
ولا خفاء في إمكان أن يعبر عن طرفيها بعد التحليل بمتردين. وأقله أن يقال هذا ملزوم لذاك
وداك معاند لذاك، فلو كان المراد بالمفرد إما المفرد بالفعل أو بالقوة دحيت الشرطية تحت
الحملية، فالأولى أن يحذف قيد الانحلال عن التعريف ويقال المحكوم عليه وبه في القضية
إن كانا متردين سميت حملية، وإلا فشرطية. هذا هو المصنق لما ذكره في لشفاء

وقيل صوابه أن يقال: القضية إن انحلت إلى قضيتين فهي شرطية، وإلا فحملية لئلا يرد عليه
مثل قولنا ريد أبوه قثم فإنه حملية مع أنه لم يحل إلى متردين لأن المحكوم به فيه قضية

(قوله طردا وعكسا) أقول فتعريف الشرطية غير مطرد لدخول غير المحدود فيه، وتعريف
الحملية غير منعكس لخروج بعض المحدود عنه.

(قوله فالأولى أن يحذف قيد الانحلال إلخ) أقول هذا القيد ذكره صاحب الكشف ومن
تابعه، والأولى تركه وحمل المفرد على ما يعم المفرد بالفعل والقوة كما ذكره، ومن أنصف
من نفسه عرف أن كل حملية يمكن أن يعبر عن طرفيها مع ملاحظة الارتباط بمتردين وأن
الشرطية لا يمكن فيها ذلك.

وهو ليس بصواب من وجهين أما أولاً فلورود بعض النصوص المذكورة عليه، وأما ثانياً فلأن انحلال القضية إلى ما منه تركيبها، والشرطية لا تتركب من قصيتين فإن أدوات الشرط والعباد أحرحت أطرافها عن أن تكون قصيداً، ألا يرى أن إذا قلت الشمس طالعة كانت قضية محتملة للصدق والكذب، ثم إذا أوردت أداة الشرط عليه وقلت إن كانت الشمس طالعة حرج عن أن يكون قضية نحتمل الصدق والكذب

نعم ربما يقال في هذا الص إن الشرطية مركبة من قصيتين تحورا من حيث إن طرفيها إذا اعتر فيها الحكم كانا قصيتين، وإلا فهما ليستا قصيتين لا عند التركيب ولا عند التحليل.

(قوله فلورود بعض النصوص المذكورة عليه) أقول وهو قولنا زيد عالم يصده ريد ليس بعالم، وقولنا: الشمس طالعة يلزمه النهار موجود.

(قوله فلأن انحلال القضية إلى ما منه تركيبها) أقول لأن المركب إنما ينحل إلى أجزائه الموحودة فيه لما عرفت من أن لتحليل هو إبطال الصورة فلا يبقى إلا الأجزاء المادية ثم إن أطراف الشرطية ليست فصاها لأن القضية لا تنم إلا إذا اعتر فيها الحكم إيقاعاً أو ابتراعاً، وما اعتر فيه ذلك لا يرتبط بغيره ضرورة فإنك إذا قلت الشمس طالعة وأوقعت النسبة بين طرفيه لم يتصور ربطه شيء آخر بأن يصير محكوماً عليه أو به، فما لم تحزد القضية عن الحكم لم يمكن جعلها جزءاً قضية أخرى.

فإذا حدثت أدوات الشرط والحراء بقي الشمس طالعة والنهار موحود بذلك المعنى الذي كان عليه حال الارتباط فيه بهذا المعنى كان موجوداً في الشرطية فلا يكون قضية ما لم يصم إليه الحكم، وحينئذ لا يكون ذلك تحليلاً فقط، بل تحليلاً إلى الأجزاء وصم شيء آخر إليها، ومن رغم أنه إذا حدثت الأدوات فقد وحد الحكم في الأطراف فقد أخطأ، وكيف يتوهم ذلك في مثل قولك إن كان ريد حماراً كان باهقاً مع العلم بكذب الطرفين وصدق الشرطية

لا يقال الأدوات كانت مانعة عن الحكم فإذا زالت عاد الحكم لأن زوال المانع لا يكفي في وجود الشيء، بل لا بد من وجود المقتضي، وروال المانع لا يستلزمه كما في المثال المذكور وإن أردت تفصيلاً يتضح به عليك الحال فاستمع لما بقول.

القضية إن لم يوحد في شيء من طرفيها نسبة فهي عملية كقولك الإنسان حيوان، وإن وجدت

قال (والشرطية إما متصلة وهي التي يحكم فيها بصدق قضية أو لا صدقها على تقدير صدق قضية أخرى كقولنا إن كان هذا إنسانا فهو حيوان وليس إن كان هذا إنسانا فهو جماد، وإما منفصلة وهي التي يحكم فيها بالتام بين القضيتين في الصدق والكذب معا، أو في أحدهما فقط، أو بنفيه كقولنا إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا وليس إما أن يكون الإنسان حيوانا أو أسود).

أقول: الشرطية قسمان متصلة ومنفصلة، والمتصلة هي التي يحكم فيها بصدق قضية أو

فإن كانت مما لا يصح أن تكون نامة بأن تكون سنة تقيدية فهي أيضا حمية كقولنا الحيوان الماطق حسم صاحك، وإن كانت مما يصح أن تكون نامة فبما أن توحد في أحد طرفيها فتكون القضية أيضا حمية كقولك زيد أبوه قائم، وإما أن توحد فيهما معا فبما أن تكون ملحوظة إجمالا فتكون أيضا حمية كقولك زيد قائم يافقه زيد ليس بقائم، وإما أن تكون ملحوظة تفصيلا فتكون القضية شرطية كقولك إن كانت الشمس طائفة فالهـار موجود

فظهر أن أطراف الحمية إما مفردة بالفعل أو بالقوة فإن لم تشمل على السنة التقيدية مطلقا أو الخبرية إذا كانت ملحوظة إجمالا مما يمكن أن يوضع موضعه مفرد لأن دلالة إجمالية، وأن أطراف الشرطية لا يمكن وضع المفردات في مواضعها إذ لا يمكن أن يستمد من المفردات ملاحظة المحكوم عليه وبه والسبب الحكمية على التفصيل

فإن شئت قلت في تقسيم القضية طرفاه إما أن يكون مفردين بالفعل أو بالقوة أو لا، وإن شئت قلت، كل واحد من طرفيها إما أن يكون مشتملا على سنة نامة ملحوظة تفصيلا أو لا وكان من قال القضية إن انحلت إلى قصيتين أراد أن كل واحد من طرفيها قضية بالقوة ملحوظة تفصيلا، فتكون قضية بالقوة القريبة من الفعل، فيصح التقسيم بهذا الوجه أيضا

واعلم أن الشرطية لا يوحد في شيء من طرفيها الحكم بل فرعه، هذا في المتصلة صاهرا، وأما في المنفصلة فإنما يظهر فرض الحكم إذا لوحظ فيها المتصلة اللازمة لها، فإن قولك هذا العدد إما زوج وإما فرد في قوة قولك إن كان هذا العدد زوجا لم يكن فردا وإن كان فرد لم يكن زوجا، وعلى هذا قياس ما عداه.

(قوله فالمتصلة هي التي إلخ) أقول المتصلة المرححة هي التي يحكم فيها باتصال تحقق قضية بتحقيق قضية أخرى، فإن اكتفي بمطلق هذا الاتصال سميت متصلة مطلقة، وإن قيد الاتصال بكونه

لاصديقها على تقدير صدق قصة أخرى. فإن حكم فيها بصدق قصة على تقدير صدق قصة أخرى فهي متصلة موحدة كقولنا إن كان هذا إنسانا فهو حيوان فإن الحكم فيها بصدق الحيوانية على تقدير صدق الإنسانية، وإن حكم فيها بسلب صدق قصة على تقدير صدق قصة أخرى فهي متصلة سالبة كقولنا ليس ألتة إن كان هذا إنسانا فهو جماد فإن الحكم فيها بسلب صدق الجمادية على تقدير صدق الإنسانية.

والمفصلة هي التي يحكم فيها بالنسافي بين القصيتين إما في الصدق والكذب معا أي بأنهما لا يصدقان ولا يكذبان، أو في الصدق فقط أي بأنهما لا يصدقان ولكنهما قد يكذبان، أو في الكذب فقط أي بأنهما لا يكذبان وربما يصدقان، أو بغيره أي بسبب ذلك النسافي، فإن حكم فيها بالنسافي فهي مفصلة موحدة، أما إذ كان الحكم فيها بالنسافي في الصدق والكذب معا سميت مفصلة حقيقية كقولنا إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا فإن قولنا هذا العدد زوج وهذا العدد فرد لا يصدقان معا ولا يكذبان معا.

وأما إذا كان الحكم فيها بالمنافاة في الصدق فقط فهي مانعة الجمع كقولنا إما أن يكون هذا الشيء شجرا أو حجرا فإن قولنا هذا الشيء شجر أو هذا الشيء حجر لا يصدقان وقد يكذبان بأن يكون هذا الشيء حيوانا.

وأما إذا كان الحكم فيها بالمنافاة في الكذب فقط فهي مانعة الخلو كقولنا إما أن يكون هذا الشيء لاشجرا أو لاحجرا فإن قولنا هذا الشيء لاشجر أو هذا الشيء لاحجر لا يكذبان، وإلا لكان الشيء شجرا وحجرا معا وهو محال وقد يصدقان معا بأن يكون حيوانا.

وإن حكم فيها بسلب النسافي فهي مفصلة سالبة، فإن كان الحكم فيها بسلب المنفوعة في الصدق والكذب معا كانت سالبة حقيقية كقولنا ليس إما أن يكون هذا الإنسان أسود أو كاتا فإنه يجوز اجتماعهما وارتفاعهما.

وإن كان الحكم فيها بسلب المنافاة في الصدق فقط كانت سالبة مانعة الجمع كقولنا ليس إما أن يكون هذا الإنسان حيوانا أو أسود فإنه يجوز اجتماعهما ولا يجوز ارتفاعهما

لزوميا سميت متصلة لزومية، أو بكونه اتفاقيا سميت متصلة اتفاقية، والمتصلة السالبة هي التي يحكم فيها بسلب ذلك الاتصال إما مطلقا أو لزوميا أو اتفاقيا.

وإن كان الحكم فيها سلب العساة في الكذب فقط كانت سائلة مانعة الخلو كقولنا ليس إما أن يكون هذا الإنسان روميا أو رجبيا فإنه يحور ارتداهما دون الاحتماع.

لا يقال السوالب الحملية والمتصلة والمنفصلة على ما ذكرتم ما يرفع فيها الحمل والاتصال والانفصال فلا تكون حملية ومتصلة ومنفصلة لأنها ما يشت فيها الحمل والاتصال والانفصال لأنا نقول ليس إخراج هذه الأسماء على السوالب بحسب مفهوم اللغة، بل بحسب الاصطلاح، ومفهوماتها الاصطلاحية كما تصدق على الموجبات تصدق على السوالب نعم المسألة المتحققة للنقل أما في الموجبات فلتنحقق معنى الحمل والاتصال والانفصال، وأما في السوالب فلمشابهتها إياها في الأطراف

ولمنفصلة الموجبة هي التي يحكم فيها بالتشافي بين قضيتين إما في التحقق والابتداء معا أو في أحدهما، فإن اكتفي بمطلق التشافي سميت منفصلة مطلقة، وإن قيد التشافي بكونه دانيا سميت منفصلة عنادية، وإن قيد بالاتفاق سميت منفصلة اتفاقية.

والمنفصلة السالبة هي التي يحكم فيها بسبب ذلك التشافي إما مطلقا أو مفيدا أو بالاعتقاد، وسيرد عليك تفاصيل هذه المعاني في المتصلة والمنفصلة في مبحث الشرقيات

(قوله). ومفهوماتها الاصطلاحية كما تصدق على الموجبات تصدق على السوالب أقول لأن مفهوم الحملية اصطلاحيا هو القضية التي يكون طرفها مفردين إما متشعلا أو متفوقا، وهذا المفهوم كما يصدق على زيد قائم يصدق على زيد ليس بثلاثة بلا تفاوت، وكذا الحال في مفهوم المتصلة والمنفصلة اصطلاحيا. بل نقول بإطلاق الشرطية على المنفصلة أيضا بحسب المفهوم الاصطلاحي كإطلاقها على المتصلة وإن لم يكن معنى الشرط بحسب اللغة في المنفصلة ظاهرا.

وقد يتوهم من قوله ليس إخراج هذه الأسماء على السوالب بحسب مفهوم اللغة أن إخراجها على الموجبات بحسب مفهوم اللغة، وليس كذلك. بل إخراج هذه الأسماء عليهما معا بحسب المفهوم الاصطلاحي قطعاً، فالأظهر في العبارة أن يقال. ليس إطلاق هذه الأسماء على هذه القضايا بحسب مفهوم اللغة.

(قوله): وأما في السوالب فلمشابهتها إياها في الأطراف أقول: قد يتوهم من هذه العبارة أنهم أطلقوا هذه الأسماء على الموجبات أولاً لتحقيق المعاني اللغوية فيها، ثم نقلوها منها إلى

لا يقال المقدمة كانت معفودة لذكر أقسام القضية الأولية، والمتصلة والمفصلة ليست من الأقسام الأولية، بل من أقسام قسمها أعني الشرطية، لأننا نقول لا شك أن المقصود بالذات من وضع المقدمة ذكر الأقسام الأولية. وأما ذكر أقسام الشرطية فيها فبالعرض وعلى سبيل الاستطراد.

قال (الفصل الأول في الحملية، وفيه أربعة مباحث البحث الأول في أجزائها وأقسامها، الحملية إنما تتحقق بأجزاء ثلاثة محكوم عليه ويسمى موضوعا، ومحكوم به ويسمى محمولا، ونسبة بينهما بها يرتبط المحمول بالموضوع، واللفظ الذال عليها يسمى رابطة، كقولنا زيد هو عالم، وتسمى القضية حيثئذ ثلاثية، وقد تحذف الرابطة في بعض اللغات لشعور الذهن بمعناها، والقضية تسمى حيثئذ ثنائية)

أقول لما قسم القضية إلى الحملية والشرطية شرع الآن في الحمليات،

السؤال لمشابقتها للموجبات في الأطراف، والطاهر أنهم نقلوا هذه الأسامي من المعاني الدعوية إلى المفهومات الاصطلاحية بناء على وجود المناسبة في بعض أفراد هذه المفهومات أعني الموجبات فإن هذا القدر من المناسبة كاف في صحة النقل، فلا حاجة إلى التزام النقل مرتين.

(قوله وأما ذكر أقسام الشرطية فيها فبالعرض) أقول الأقسام الأولية هي الحملية والشرطية، وإنما ذكر الموححة والسالبة في الحملية على سبيل التبعة كأن مفهوم الحملية إنما يضبط بذكرهما، وكذا ذكر المتصلة والمفصلة هما لأنهما حقيقتان مختلفتان مدرجتان تحت الشرطية فلا يتحصن مفهومهما إلا بهما. واعتبر في المتصلة الإيجاب والسلب لما ذكرنا في الحملية، وذكرنا في المفصلة أنواعها المختلفة لتضبط. وأشار إلى الإيجاب والسلب في جميعها لما ذكرنا وأعم أن أقسام القضية إلى الحملية والشرطية حصر عقلي، وأما أقسام الشرطية إلى المتصلة والمفصلة فليس كذلك لأن الشرطية طرفاها قضيتان بالقوة القرية من الفعل، والنسبة بين القضيتين لا يمكن أن تكون بحمل إحداها على الأخرى، بل لا بد أن تكون هناك نسبة غير الحمل، ولا يلزم من هذا أن تكون النسبة التي هي غير الحمل منحصرة في الانصال والانفصال لجواز أن تكون بوجه آخر. فهذه القسمة استقرائية إذ لم توحد في العلوم ومتعارف اللغة نسبة بوجه آخر معتبرة بين أطراف القضايا.

وإنما قذمها على الشرطيات لئلا يصححها، والسيط مقدم على المركب طعنا، والحملية إما تلتزم من أجراء ثلاثة المحكوم عليه ويسمى موضوعاً لأنه قد وضع ليحكم عليه بشيء، والمحكوم به ويسمى محمولاً لحمله على شيء، وستة بينهما بها يرتبط المحمول بالموضوع وتسمى نسبة حكمية.

وكما أن من حق الموضوع والمحمول أن يعبر عنهما بتعريف كذلك من حق النسبة الحكمية أن يدل عليها بلفظ، واللفظ الدال عليها يسمى رابطة لدلائنها على النسبة الرابطة تسمية للدال باسم المدلول فهو في قولنا: زيد هو عالم

فإن قلت: المراد بالنسبة الحكمية إما النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب وإما وقوع النسبة أو لا وقوعها الذي هو الإيجاب والسلب، فإن كان المراد بها الأول يكون للقصبة جزء آخر وهو وقوع النسبة أو لا وقوعها، فلا بد أن يدل عليها بعبارة أخرى، وإن كان المراد الثاني كانت النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب جزءاً آخر فيدل عليها أيضاً بلفظ آخر والحاصل أن أجزاء الحملية أربعة فكان من حقها أن يدل عليها بأربعة ألفاظ، فقوله المراد

(قوله: وإنما قذمها على الشرطيات لبساطتها) أقول: فإن الحملية وإن كانت مركبة في نفسها إلا أنها تقع جزءاً للشرطية، فتكون بسيطة بالمقاييس إليها أي تكون قولاً أجراء منها، ولا يعني أن الحملية بجميع أجزائها تقع جزءاً للشرطية إذ قد عرفت أن أطراف الشرطيات لا حكم فيها، بل يعني أن الحملية إذا كانت قضية بالقوة القريبة من الفعل أي ملحوظة بتعصيل أجزائها التي هي سوى الحكم تكون جزءاً منها، فكأنها تمامها جزء منها، فاستحقت بذلك تقديم مباحثها على مباحث الشرطيات.

(قوله: ويسمى موضوعاً) أقول: هذا يشاؤل المتداً والمعدل أيضاً فإن زيد، في قول زيد موضوع وقال محمول لأن محصل معناه زيد قائل أو ذو قول في الزمان الماضي

(قوله: والحاصل أن أجزاء الحملية أربعة) أقول: هي المحكوم عليه وبه والنسبة بينهما ووقوعها أو لا وقوعها، وهذه الأربعة معلومات، وإدراك الثلاثة الأول منها من قبيل التصورات التي من شأنها أن تكتسب بالقول الشارح، وإدراك الأخير أعني إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها هو المسمى بالتصديق الذي من شأنه أن يكتسب بالحجة، ويسمى هذا الإدراك حكماً، وقد يسمى هذا

به الثاني، وكأن قوله بها يرتبط بالمحمول بال موضوع إشارة إليه فإن النسبة ما لم يعتبر معها الوقوع أو اللا وقوع لم تكن رابطة، ولا حاجة إلى اندلالة على النسبة التي هي مورد الإيحاء واللب في اللفظ الدال على وقوع النسبة دال على النسبة أيضا، والحرآن من القضية يتأديان بمعارة واحدة، ولهذا أحدا حرأ واحدا حتى انحصر الأحرأ في ثلاثة

ثم الرابطة أداة لأنها تدل على النسبة الرابطة وهي غير مستقلة لتوقفها على المحكوم عليه وبه لكنها قد تكون في قالب الاسم كهو في المثال المذكور وتسمى غير زمانية وقد تكون في قالب الكلمة ككان في قول ريد كان قنما وتسمى رمزية والقضية الحملية باعتبار الرابطة إما ثنائية أو ثلاثية لأنها إن ذكرت فيها الرابطة كانت ثلاثية لاشتغالها على ثلاثة ألفاظ لثلاثة معان، وإن حدثت لشعور الدهن بمعناها كانت ثنائية لعدم اشتغالها إلا على حراين بإراء معينين

وقوله وقد تحذف في بعض اللغات إشارة إلى أن اللغات مختلفة في استعمال الرابطة فإن لغة

المدرک أعني وقوع النسبة أو لا وقوعها حكما أيضا ولذلك قيل لا بد في القضية من الحكم (قوله فإن اللفظ الدال على وقوع النسبة دال على النسبة أيضا) أقول دلالة واضحة مطردة وإن كانت الترابية (قوله وهي غير مستقلة لتوقفها على المحكوم عليه وبه) أقول يعني أن النسبة التي بها يرتبط المحكوم به بالمحكوم عليه معقولة من حيث إنها حالة بينهما وآلة لتعرف حالهما فلا يكون معنى مستقلا يصلح لأن يكون محكوما عليه أو به فاللفظ الدال عليها يكون أداة

(قوله لكنها قد تكون في قالب الاسم كهو في المثال المذكور) أقول قد ياقش في ذلك بأن لفظة هو في ريد هو عالم يدل على ريد لأنه ضمير راجع إليه فلا يكون رابطة ويقال الرابطة هي هذه القضية هي حركة الرفع لأنها دالة على الارتباط والإسناد والدليل عليه أن المفردات إذا ذكرت موقوفة الأواخر نحو ريد لم يحصل التركيب ولا يعيد الإسناد، وقد تكون في قالب الكلمة ككان النافضة وما يتصرف منها وتسمى رمزية لدلالاتها على الرمان بخلاف لفظة هو وأحواتها إذ لا دلالة لها على الرمان أصلا وقد يوقش بها أيضا بأن مدلول كان زائد على مدلول الرابطة لدلالاتها على الرمان الذي لا مدخل له في الربط

(قوله إشارة إلى أن اللغات مختلفة في استعمال الرابطة إلخ) أقول، قيل وحده الصبط أن يقال: هها ثلاثة أشياء الوجوب والامتناع، والجوار فتصربها في ثلاثة أخرى هي مجموع الرابطين

العرب ربما تستعمل الرابطة وربما تحذف شهادة الفرائض الدالة عليها، ولغة اليونان توجب ذكر الرابطة الرمائية دون غيرها على ما نقله الشيخ، ولغة العجم لا تستعمل القضية خالية عنها إما لملط كقولهم هنت ونوذ وإما بحركة كقولهم ريد دبير بالكسر

قال (وهذه النسبة إن كانت نسبة بها يصح أن يقال إن الموضوع محمول، فالقضية موجبة، كقولنا الإنسان حيوان وإن كانت نسبة بها يصح أن يقال إن الموضوع ليس بمحمول، فالقضية سالبة كقولنا: الإنسان ليس بحجر).

أقول، هذا تقسيم ثان لمحملة باعتبار النسبة الحكمية التي هي مدلول الرابطة فتلك النسبة إن كانت نسبة بها يصح أن يقال الموضوع محمول كانت القضية موجبة كقصة الحيوان إلى الإنسان فإنها نسبة ثبوتية مصححة لأن يقال: الإنسان حيوان.

وإن كانت نسبة بها يصح أن يقال الموضوع ليس بمحمول فالقضية سالبة كقصة الحجر إلى الإنسان فإنها نسبة سلبية بها يصح أن يقال الإنسان ليس بحجر

وهذا لا يشمل القضايا الكاذبة فيه إذا قلنا الإنسان حجر كانت القضية موجبة والنسبة التي هي فيها لا يصح بها أن يقال الإنسان حجر وكذلك إذا قلنا الإنسان ليس بحيوان كانت القضية سالبة والنسبة التي هي فيها ليست نسبة بحيث يصح أن يقال الإنسان ليس بحيوان فالصواب أن يقال الحكم في القضية إما بأن الموضوع محمول أو بأن الموضوع ليس بمحمول أو يقال: الحكم فيها إما بايقاع النسبة أو بانتزاعها وذلك ظاهر

مع الرابطة الرمائية وحدها وغير الرمائية وحده وفيه بعد لا يحصى (قوله ولغة العجم لا تستعمل القضية خالية عنها) أقول نقص ذلك مثل قولهم ريد دبير است ومنتجهم فإن قولهم ومنجم قضية خالية عن الرابطة.

(قوله وهذا لا يشمل القضايا الكاذبة إلخ) أقول قيل عليه إنما لا يشملها إذا حملت الصحة على ما هو في نفس الأمر، وأما إذا حملت على ما هو أعم من الصحة بحسب نفس الأمر وبما هو بحسب زعم القائل فيحملها قطعاً، وأنت تعلم أن المتبادر من عبارة المصنف هو الصحة بحسب نفس الأمر والتعريفات يحب حملها على معانيها المتبادرة منها.

فإن (وموضوع الحملية إن كان شحصاً معيناً سميت مخصوصة وشخصية، وإن كان كلياً فإن يبين فيها كمية أفراد ما صدق عليه الحكم ويسمى اللفظ الدال عليها سوراً سميت محصورة ومسورة، وهي أربع لأنّه إن بُين فيها أن الحكم على كلّ الأفراد فهي الكلية، وهي إما موجبة وسورها كلّ، كقولنا كلّ نار حارة، وإما سالبة وسورها لا شيء ولا واحد، كقولنا: لا شيء أو لا واحد من الناس بجمااد.

وإن يُبين فيها أن الحكم على بعض الأفراد فهي الجزئية، وهي إما موجبة، وسورها بعض أو واحد كقولنا بعض الحيوان أو واحد من الحيوان إنسان، وإما سالبة وسورها ليس كلّ وليس بعض وبعض ليس كقولنا ليس كلّ حيوان إنساناً، وليس بعض الحيوان بإنسان، وبعض الحيوان ليس بإنسان).

أقول هذا تقسيم ثالث للحملية باعتبار الموضوع فموضوع الحملية إما أن يكون جزئياً أو كلياً. فإن كان جزئياً سميت لفصية شحصية ومخصوصة إما موجبة كقولنا يريد إنسان وإما سالبة كقولنا يريد ليس بحجر. أما تسميتها شحصية فلا من موضوعها شخص معين، وأما تسميتها مخصوصة فللخصوص موضوعها. ولم كان هذا التقسيم باعتبار الموضوع لوحظ في أسامي الأقسام حال الموضوع.

وإن كان كلب فإما أن يبين فيها كمية أفراد الموضوع من الكلية والبعضية أو لا يبين واللفظ الدال عليها أي على كمية الأفراد يسمى سوراً أحداً من سور البلد كما أنه يحصر البلد ويحيط به كذلك اللفظ الدال على كمية الأفراد يحصرها ويحيط بها، فإن يبين فيها كمية أفراد الموضوع سميت القضية محصورة ومسورة، أما أنها محصورة فتحصر أفراد موضوعها، وأما أنها مسورة فلاشتمالها على السور.

وهي أي المحصورة أربعة أقسام لأن الحكم فيها إما على كلّ الأفراد أو على بعضها وأياً ما كان فإما بالإيجاب أو بالسلب فإن كان الحكم فيها على كلّ الأفراد فهي كلية إما موجبة وسورها كلّ أي كلّ واحد واحد لا الكل المجموعي كقولنا كلّ نار حارة أي كلّ واحدة من أفراد النار حارة، وإما سالبة وسورها لا شيء ولا واحد كقولنا لا شيء أو لا واحد من الناس بجمااد

وإن كان الحكم فيها على بعض الأفراد فهي حريئة بما موجه وسورها بعض وواحد كقول.
 بعض الحيوان أو واحد من الحيوان إنسان في بعض أفراد الحيوان أو واحد من أفراد إنسان،
 وإما مثله وسورها ليس كل وليس بعض وبعض ليس كقول ليس كل حيوان إنسان وليس
 بعض الحيوان إنسانا وبعض الحيوان ليس بإنسان.

والفرق بين الأسور الثلاثة أن ليس كل دال على رفع الإيجاب الكلي بالمحافظة وعلى
 السلب الحرني بالانحراف، وليس بعض وبعض ليس بعكس من ذلك

أما أن ليس كل دال على رفع الإيجاب الكلي بالمحافظة فلا بد قد كل حيوان إنسان يكون
 معه ثبوت الإنسان لكل واحد واحد من أفراد حيوان وهو الإيجاب الكلي وقد ليس
 كل حيوان إنسانا يكون مفهومه التصريح أنه ليس بشيء إنسان لكل واحد واحد من أفراد
 الحيوان وهو رفع الإيجاب الكلي.

وأما أنه دال على السلب الحرني بالانحراف فلا بد أن يقع الإيجاب الكلي فيما أن يكون
 المحمول مملوفاً عن كل واحد واحد وهو السلب الكلي أو يكون مملوفاً عن البعض
 للبعض، وعلى كلا التقديرين يصدق السلب الحرني حرماً وسلب حرني من ضروريات
 مفهوم ليس كل أي رفع الإيجاب الكلي ومن ثورمه فتكون دلالة عنه بالانحراف

لا يقال مفهوم ليس كل وهو رفع الإيجاب الكلي نعم من نسب عن لكل أي السلب
 الكلي والسلب عن البعض أي السلب الحرني ولا يكون دالاً على سلب حرني بالانحراف
 لأن عدم الدلالة له على الحاصل بإحدى تدلالات ثلاث

لأن نقول رفع الإيجاب الكلي ليس أعم من السلب الحرني بل نعم من السلب عن الكل
 والسلب عن البعض مع الإيجاب لبعض. والسلب الحرني هو نسب عن البعض سواء
 كان مع الإيجاب للبعض الآخر أو لا يكون، فهو مشترك بين ذلك نفسه وبين السلب الكلي
 فيكون لازماً لهذا.

وإذا كان
 - في القسمين -
 الأمر كذلك الأمر بالانحراف
 - السلب الجزئي لا بد منه -
 كذا، وبعبارة أخرى ليس

كل يلزمه السلب الحزني فإنه متى ارتفع الإيجاب الكلي صدق السلب عن البعض لأنه لو لم يكن المحمول مطلوباً عن شيء من الأفراد لكان ثباتاً للكل والمقدر خلافه هذا حلف وأما أن ليس بعض وبعض ليس يدلان على السلب الحزني بالمطابقة فظاهر لأننا إذا قلنا بعض الحيوان ليس بإسان أو ليس بعض الحيوان إسان يكون مفهومه الصريح سلب الإنسان عن بعض أفراد الحيوان للتصريح بالعص وإدخال حرف السلب عليه وهو السلب الحزني وأما أنهما يدلان على رفع الإيجاب الكلي بالالتزام فلأن المحمول إذا كان مطلوباً عن بعض الأفراد لا يكون ثابتاً لكل الأفراد فيكون الإيجاب الكلي مرتفعاً هذا هو الفرق بين ليس كل وبين الآخرين.

وأما الفرق بين الأخيرين فهو أن ليس بعض قد يذكر للسلب الكلي لأن البعض غير معين فإن تعين بعض الأفراد خارج عن مفهوم الحزنية فأشبه الكرة في سياق النفي فكما أن الكرة في سياق النفي تعيد العموم كذلك ههنا أيضاً لأنه احتمال أن يفهم منه السلب في أي بعض كان وهو السلب الكلي.

مخلاف بعض ليس فإن البعض ههنا وإن كان أيضاً غير معين إلا أنه ليس واقعاً في سياق النفي بل السلب إنما هو وارد عليه وبعض ليس قد يذكر للإيجاب العدولي حتى إذا قيل: بعض الحيوان ليس بإسان أريد إثبات الانسانية لبعض الحيوان لا سلب الانسانية عنه وفرق ما بينهما كما ستقف عليه بخلاف ليس بعض إذ لا يمكن تصور الإيجاب مع تقدم حرف السلب على الموضوع.

(قوله لأن البعض غير معين) أقول هذا كلام طاهري والتحقيق فيه أنك إذا قلت: ليس بعض الحيوان إسان فإن أردت بحرف السلب سلب المحمول عن الموضوع كان سلباً جزئياً، وإن أردت به سلب القضية على معنى أنها ليست بمتحققة في نفس الأمر كان سلباً كلياً لأن سلب الإيجاب الحزني يستلزم السلب الكلي، فعلى هذا ليس كل يحتمل أن يكون سلباً كلياً بأن يقصد بحرف السلب سلب المحمول عن الموضوع المذكور وهو كل واحد واحد، وأن يكون سلباً جزئياً بأن يقصد به سلب القضية كما حققه الشارح في الشرح حيث بين أن ليس كل تدل على رفع الإيجاب.

قال. (وإن لم يبين فيها كمية الأفراد فإن لم تصلح لأن تصدق كلية وجزئية، سميت القضية طبيعية، كقولنا الحيوان جنس والإنسان نوع لأن الحكم فيها على نفس الطبيعة، وإن صلحت لذلك سميت مهمة، كقولنا الإنسان في خير، والإنسان ليس في خير)

أقول. ما مر كان إذا بَيَّن في القضية كمية أفراد الموضوع، وأما إذا لم تبين فلا يحلو إما أن تصلح القضية لأن تصدق كلية وحرثية بأن يكون الحكم فيها على أفراد الموضوع أو لم تصلح بأن يكون الحكم على طبيعة الموضوع بنفسها لا على الأفراد

فإن لم تصلح لأن تصدق كلية وحرثية سميت ضمنية لأن الحكم فيها على نفس الطبيعة كقولنا الحيوان جنس والإنسان نوع فإن الحكم فيهما بالحسبة واللوعية ليس على ما صدق عليه الحيوان والإنسان من الأفراد بل على نفس طبيعتهما

وإن صلحت لأن تصدق كلية وحرثية سميت مهمة لأن الحكم فيها على أفراد موضوعها وقد أهمل بيان كميتها كقول الإنسان في خير والإنسان ليس في خير أي ما صدق عليه الإنسان من الأفراد في خير وليس في خير فقد دل أن الحكمة باعتبار الموضوع منحصرة في أربعة أقسام.

(قوله كقولنا الحيوان جنس والإنسان نوع) أقول راعه بعضهم أن مثل هذه القضايا تسمى عامة لأن الموضوع فيها هو الطبيعة بقيد العموم فإن الحيوان من حيث به عام موصوف بالحسبة، والإنسان بقيد عموم موصوف باللوعية ومثلها الطبيعية بحرف فوق الإنسان حيوان ناطق فزادوا في القضايا قسما خاصا.

والحق أن تلك القضايا أيضا طبيعية لأن المحكوم عليه بالحسبة هو طبيعة الحيوان وحدها وكيف لا والمحكوم عليه ههنا ما يفهم من لفظ الحيوان وهو الطبيعة وحدها وإن كان ثبوت الجسمية لها في نفس الأمر باعتبار عليتها كما أن المحكوم عليه بالصحة في قول الإنسان ضاحك هو طبيعة الإنسان وإن كان ثبوت الصحة لها في نفس الأمر باعتبار كونها متعجبة فإن القيد المعتر في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه في نفس الأمر لا يجب أن يلاحظ في الحكم بثبوت له، وإن لوحظ لم تنحصر القضية في خمسة ولا في ستة لأن القيود المعترية حينئذ غير محصورة في عدد، فالحق انحصار القضية في الأقسام الأربعة والتقسيم المذكور في الشرح أحسن مما هو في المتن.

ولك أن تقول في التقسيم موضوع الحملية إما حرنى أو كلي، فإن كان حرنيا فهي شخصية، وإن كان كليا فما أن يكون الحكم فيها على نفس طبيعة الكلي أو على ما صدق عليه من الأفراد، فإن كان الحكم فيها على نفس الطبيعة فهي طبيعية، وإن كان على ما صدق عليه من الأفراد فما أن يس فيها كمية الأفراد وهي المحصورة أو لا وهي المهمة

والشيخ في الشفاء ثلث القسمه فذل الموضوع إن كان حرنيا فهي الشخصية، وإن كان كليا فإن يس فيها كمية لأفراد فهي المحصورة، وإلا فهي المهمة

وشع عليه المتأخرون بعدم الانحصار بها لحروح الطبيعة، والحواب أن الكلام في القضية المعترية في العلوم، والطبيعات لا اعتد لها في العلوم لأن الحكم في القضايا على ما صدق عليه الموضوع وهي الأفراد والطبيعة ليست منها، فحروحها عن التقسيم لا يحل بالانحصار لأن عدم الانحصار بأن يتناول المقسم شيئا ولا تتنوله الأقسام والمقسم هها لا يتناول الطبيعات فلا يختل الانحصار بخروجها.

قال (وهي في قوة الجزئية، لأنه متى صدق الإنسان في خسر، صدق بعض الإنسان في خسر، وبالعكس).

أقول المهمة في قوة الحرنية بمعنى أنهما متلازمان فبه متى صدقت المهمة صدقت الحرنية وبالعكس، فإذا صدق قول الإنسان في خسر صدق بعض الإنسان في خسر وبالعكس، أما أنه كلما صدقت المهمة صدقت الحرنية فلأن الحكم فيها على أفراد الموضوع، ومتى

(قوله والطبيعات لا اعتبار لها في العلوم) أقول وذلك لأن الموجودات المتأصلة هي الأفراد والطبيعة إنما توحد في صحتها والمقصود من العلوم الحكمية معرفة أحوال الموجودات المتأصلة.

فإن قلت الشخصية ليست أيضا معرفة في العلوم إذ لا يبحث فيها عن الأشخاص قلت: هي معترية في صمم المحصورات بخلاف الطبيعة فإنها ليست معترية لا في ذاتها ولا في صمم المحصورات لأن الحكم فيها على الأفراد لا على الطائعات، وأيضا الشخصية قد تقوم في الظاهر مقام الكلية فتتبع في كبرى الشكل الأول نحو هذا ريد ويريد حيوان فهذا حيوان بخلاف الطبيعية فإنها لا تتبع في كبرى الشكل الأول كقولك ريد إنسان وإنسان نوع مع أنه لا يصدق ريد نوع.

صدق الحكم على أفراد الموضوع فإن أن يصدق ذلك الحكم على جميع الأفراد أو على بعضها، وعلى كلا التقديرين يصدق الحكم على بعض الأفراد وهو الحرثي، وأما العكس فلاه منى يصدق الحكم على بعض الأفراد يصدق الحكم على الأفراد مصفاً وهو المهمة

قال (البحث الثاني في تحقيق المحصورات الأربع، قول كل ح ب يستعمل تارة بحسب الحقيقة، ومعناه أن كل ما لو وجد كان ح" من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان "ب" أي كل ما هو ملزوم لـ ح" هو ملزوم لـ ب وتارة بحسب الخارج، ومعناه كل "ح" في الخارج سواء كان حال الحكم أو قبله أو بعده فهو "ب" في الخارج)

أقول قد عرفت أن للحملية طرفين أحدهما وهو المحكوم عليه يسمى موضوعاً، وثانيهما وهو المحكوم به يسمى محمولاً فاعلم أن عادة لقوم في تحقيق المحصورات قد حوت بأنهم يعرفون عن الموضوع بـ"ح" وعن المحمول بـ"ب" حتى يثبت لهم إدراك قول كل ح ب فكأنهم قالوا كل موضوع محمول، وإنما فعلوا ذلك لفائدة من إحداهما الإحصاء من قول كل "ح" "ب" أخصر من قول كل إنسان حيوان مثلاً وهو ظاهر

وثانيهما دفع توهم الإحصاء فإنهم لو وضعوا للكيفية مثلاً قول كل إنسان حيوان وأخروا عليه الأحكام أمكن أن يذهب الوهم إلى أن تلك الأحكام إنما هي في هذه المادة دون الموحدات الكليات الأخر فتصوروا مفهوم القضية وحردوها عن المواد وعرفوا عن طرفيها "ح" و"ب" نسيها على أن الأحكام الحاربية عليها شاملة لجميع حرثيتها غير مقصورة على البعض دون البعض كما أنهم في قسم التصورات أخذوا مفهومات كليات الجنس من غير إشارة إلى مادة من المواد وبحثوا عن أحوالها بحثاً مبدولاً لجميع طائعات الأشياء ولهذا صدرت مباحث هذا الفن قوايين كلية مطبقة على جميع الحرثيات

(قوله وثانيهما إلخ) أقول هذه الفائدة يمكن تحصيلها بأن يقال كل موضوع محمول لكن تفوت فائدة الإحصاء فلجمع الفائدتين احتاروا "ح" "ب"

(قوله كما أنهم في قسم التصورات أخذوا مفهومات الكليات الجنس من غير إشارة إلى مادة من المواد) أقول يعني أخذوا مفهوم النوع والجنس وغيرهما مطلقاً من غير إشارة إلى طبيعة خاصة نوعية أو جنسية كالإنسان والحيوان وجعلوا هذه المفهومات المعردة عن خصوصيات الطائعات

قد قلت كل حـ ب فبذلك نمر أن أحدهما مفهوم حـ وحقيقته، والآخر ما صدق عليه حـ من الأفراد فليس معناه أن مفهوم حـ هو مفهوم ب، وإلا لكان «حـ» و«ب» لفظين مرادفين فلا يكون حمل في المعنى بل في النقط بل معناه أن كل ما صدق عليه «حـ» من الأفراد فهو «ب»

وقد قلت كما أن حـ اعتباري كذلك ب، أعني أن مفهوم حـ حقيقة وما صدق عليه من الأفراد فله لا يحوز أن يكون المحمول ما صدق عنه بـ من الأفراد لا مفهومه كما أن الموضوع كذلك.

اشتملة إياه بأسره محكوماً عليه لتكون لأحكام الحارية عبيد متاولة لجميع طائعات الأشياء فذلك صارت مباحث تنصيرات فوس من مصفحة على الحريات، وكذلك أخذوا مفهومات القضاة وحردوه عن الخصوصيات وأخروا عبيد لأحكام فصارت مباحث التصديقات أيضاً قوايين كلية مطقة على الحريات فصارت مباحث الفرس كلها قوايين يعرف منها أحكام جربانها

(قوله فليس معناه أن مفهوم حـ هو مفهوم ب) أقول قد تبين فيما سبق أن لفظة كل سور يبين كلمة الأفراد فبذلك كل حـ ب علم أن المراد ما صدق عليه مفهوم «حـ» من أفراد لا مفهوم «حـ» وإلا لكان لفظة كل رائدة لا رائدة فيها إلا أن يراد بها معنى الكلي فمعنى كل «حـ» أي كلي هو «حـ» وهو مستبعد جداً.

ولأولى أن يقال إذا قلنا حـ ب فلا يعني به أن مفهوم حـ، مفهوم ب، وإلا لم يكن هناك حمل بحسب المعنى بل بحسب النقط ولا يعني به أيضاً أن مفهوم حـ، ما يصدق عليه مفهوم «ب» وإلا لكانت طبيعية غير معترية في العلوم بل يعني به أن ما صدق عليه «حـ» من الأفراد يصدق عنه «ب» وإذا قرأ «حـ» بلفظة كل كان المعنى كل ما صدق عليه «حـ» من الأفراد يصدق عليه «ب».

(قوله فإن قلت كما أن لحـ إلح) أقول قد عرفت أن كل كلي له مفهوم وما صدق عليه من الأفراد فلكل واحد من «حـ» و«ب» مفهوم وما صدق عليه من الأفراد فيتصور هناك معان أربعة الأولى أن مفهوم «حـ» مفهوم «ب» وقد عرفت بطلانه.

والثاني أن ما صدق عليه «حـ» من الأفراد ثبت له مفهوم «حـ» وهو المراد، والثالث ما صدق عليه «حـ» من الأفراد هو ما صدق عليه «حـ» وهو أيضاً باطل لأن ما صدق عليه الموضوع هو بعينه

فقول ما صدق عليه الموضوع هو عينه ما صدق عليه المحمول فهو كذا المحمول ما صدق عليه بـ لا مفهومه كذا المحمول ضروري الثبوت لموضوع ضرورة ثبوت الشيء لنفسه فتتخصر القضايا في الضرورية فله تصديق ممكنة خاصة أصلاً فقد صهر أن معنى القضية كل ما صدق عليه مفهوم حـ من الأفراد فهو مفهوم بـ لا ما صدق عليه بـ

لا يقال إذا فبا كل حـ بـ، فبما أن يكون مفهوم حـ عين مفهوم بـ، أو غيره فإن كان عين مفهوم بـ، يلزم ما ذكرتم من أن الحمل لا يكون مفيداً، وإن كان غيره امتنع أن يقال أحدهما هو الآخر لا مستحده أن يكون الشيء نفس ما جس هو هو لأنه بحسب عينه أن

ما صدق عليه المحمول سواء اتحصر ما صدق عليه المحمول فله صدق عليه الموضوع أو لم يتحصر وإذا اتحد ما صدق عليه كان مفهوم القضية ثبوت شيء نفسه فكون صدق ضرورياً فتتخصر القضايا في الضرورية.

فإن قلت على تقدير إرادة الأفراد منهما مع يسعي أن لا يكون في القضية حمل بحسب المعنى لانحداد الموضوع والمحمول حينئذ في الحقيقة ويدل ذلك ضرورة ثبوت الشيء لنفسه قلت هما وإن اتحدا حقيقة لكنهما اختلفا من جهة أن الأفراد اعترضت في حجب الموضوع من حيث إنها يصدق عليها حـ وفي المحمول من حيث إنها يصدق عليها بـ وهذا المقدار من الاختلاف والتعابير كاف في صحة الحمل بحسب المعنى.

وأما اعتبار التعابير في مفهوم واحد باعتبار الدلالة عليه بنصب فغير متنت إليه فذلك قد هلك بعدم الحمل دون اتحصار القضايا في الضرورية نرايح أن مفهوم حـ ما صدق عليه حـ وهو أيضاً ليس من القضايا المعترية في العلوم لما عرفت من أن الحكم على الأفراد دون الطبيعة

ولاحصل أن المعتر في حجب لموضوع هو الأفراد وفي حجب المحمول هو المفهوم هذا في القضايا المعترية في العلوم إذ المقصود منها كما عرفت إحصاء لأحكام على الدوات المتأصلة في الوجود بأحوالها ولدوات المتأصلة هي لأفراد ولأحوال هي المفهومات

(قوله لا يقال إلح) أقول هذه شبهة يتمسك بها في بطلان الحمل

(قوله يلزم ما ذكرتم من أن الحمل لا يكون مفيداً) أقول إذا حمل بحسب المعنى بل بحسب اللفظ فقط (قوله لأنه يجاب) أقول هذا الجواب معارضة لنتك الشبهة تقريرها أن مدعاكم وهو قولكم الحمل محال باطل لأنه يشتمل على صحة الحمل، قد حمل فيه المحال على

قولكم الحمل محال يشتمل على الحمل فيكون باطلا للشيء بعينه وإنه محال وللسائل أن يعود ويقول لا يدعي الإيحاء بل يدعي إما أن الحمل ليس مفيد أو أنه ليس بممكن وصدق السائل لا سافي كذب سائر الموححات، فالحق في الجواب أن يختار أن مفهوم «ب» غير مفهوم «ج».

وقوله استحالة حمل «ب» على «ج» هو هو فلما لا سلم وإنما يكون حملة عليه محالا لو كان المراد به أن «ج» نفس «ب» وليس كذلك لما نبين أن المراد ما صدق عليه «ج» يصدق

الحمل فيكون مدعكم مصلا بنفسه وما كان مطلا لنفسه كان باطلا إذ لو كان حقا لكان حقا وباطلا معا وهو محال.

ورد الشرح هذا الجواب بأنه إما يصح إذا كان مدعى الخصم موحية وأما إذا كان مدعاه سلبية فلا يصح هذا الجواب قطعا بل يجب أن يقال مفهوم «ج» و«ب» متعايران ولا يعني بحمل «ب» على «ج» أن مفهوم «ج» هو عين مفهوم «ج» فيلزم الحكم باتحاد المتعايرين بل نعني كما تقدم أن ما صدق عليه مفهوم «ج» من الأفراد يصدق عليه مفهوم «ج» وصدق الأمور المتعارية في المفهوم على ذات واحدة حائر كصدق الإنسان والصاحك والماشي وغير ذلك من المفهومات المتعارية على زيد.

ولمخصم أن يقول قد حملت مفهوم «ب» فهو هو على ما صدق عليه «ج» فنقول ما صدق عليه «ج» إما أن يكون عين مفهوم «ب» فلا حمل بحسب المعنى أو غيره فيلزم الحكم بأن أحد المتعايرين هو الآخر وهو باطل بل نقول صدق مفهوم «ج» على ما فرصت صدقه عليه أيضا باطل لأنهما إن اتحدا فلا صدق بحسب المعنى وإن تعديرا لم يصح أن يقال أحدهما هو الآخر لا نفيدا ولا إحبارا فقد تصاعفت الشبهة بذلك الجواب الحق ولا تحسم مادتها إلا بتحقيق معنى الصدق والحمل.

فنقول لا يدعي الحمل من تعابير طرفيه ذهب وإلا لم يتصور بينهما حمل أصلا ولا بد أيضا أن يتحدا وجودا بحسب الخارج سواء كان محققا أو موهوما لأن المتعايرين في الوجود الخارجي المحقق أو الموهوم يستحيل أن يحمل أحدهما على الآخر فهو بداهة سواء فرض بينهما اتصال آخر أو لا فمعنى الحمل اتحاد المتعيرين ذهب في الوجود الخارجي محققا أو موهوما كما حقق في موضعه.

عليه «ب» ويحوز صدق الأمور المتعديرة بحسب المفهوم على ذات واحدة فما صدق عليه «ح» يسمى ذات الموصوع ومفهوم «ح» يسمى وصف الموصوع وعنوانه لأنه يعرف به ذات «ج» الذي هو المحكوم عليه حقيقة كما يعرف الكتاب بعنوانه

والعنوان قد يكون عين الذات كقولنا كل إنسان حيوان فإن حقيقة الإنسان عين ماهية زيد وعمرو وبكر وغيرهم من أفرادها وقد يكون جزءا لها كقولنا كل حيوان حساس فإن الحكم فيه أيضا على زيد وعمرو وغيرهما من الأفراد وحقيقة الحيوان إنما هي جزء لها

وقد يكون خارجا عنها كقولنا كل ماش حيوان فإن الحكم فيه أيضا على زيد وعمرو وغيرهما من أفرادها ومفهوم الماشي خارج عن ماهيتها فمحصل مفهوم القصة يرجع إلى عقدين عقد الوضع وهو اتصاف ذات الموصوع بوصفه، وعقد الحمل وهو اتصاف ذات الموصوع بوصف المحمول والأول تركيب تقييدي والثاني تركيب حري

فهنا ثلاثة أشياء ذات الموصوع، وصدق وصفه عليه، وصدق وصف المحمول عليه، أما ذات الموصوع فليس المراد به أفراد «ح» مطلقا بل الأفراد الشخصية إن كان «ح» نوعا أو ما يساويه من الفصل والخاصة والأفراد الشخصية والنوعية معا إن كان «ح» حسا أو ما يساويه من العرض العام.

فإذا قلنا كل إنسان أو كل ناطق أو كل صاحب كذا فإن حكمه ليس إلا على زيد وعمرو وبكر وغيرهم من أفراد الشخصية، وإذا قلنا كل حيوان حيوان أو كل ماش كذا فالحكم على زيد وعمرو وغيرهما من أشخاص الحيوان وعلى الصانع النوعية من الإنسان والفرس وغيرهما.

ومن ههنا سمعهم يقولون. حمل بعض الكليات على بعض إنما هو على النوع وأفراده، ومن الأفاضل من قصر الحكم مطلقا على الأفراد الشخصية وهو قريب إلى التحقيق

(قوله. والعنوان قد يكون عين الذات، وقد يكون جزءا لها، وقد يكون خارجا عنها) أقول. وذلك لأن العنوان كلي فإذا نسب إلى ماهية ما صدق عليه من أفرادها فلا بد أن يكون أحد الأقسام الثلاثة كما مر في الكليات الخمس.

لأن اتصاف الطبيعة النوعية بالمحمول ليس بالاستقلال بل لاتصاف شخص من أشخاصها به إذ لا وجود لها إلا في ضمن شخص من أشخاصها، وأما صدق وصف الموضوع على ذاته فالإمكان عند الفارابي حتى إن المراد «ج» عنده ما أمكن أن يصدق عليه «ج» سواء كان ثابتاً له بالفعل أو مستوياً عنه دائماً بعد أن كان ممكن الثبوت له وبالفعل عند الشيخ أي ما يصدق عليه «ج» بالفعل سواء كان ذلك الصدق في الماضي أو الحاضر أو المستقبل حتى لا يدخل فيه ما لا يكون «ج» دائماً.

فإذا قلنا كل أسود كذا يتناول الحكم كل ما أمكن أن يكون أسود حتى الرومين مثلاً على مذهب الفارابي لإمكان اتصافهم بالسواد وعلى مذهب الشيخ لا يتناولهم الحكم لعدم اتصافهم بالسواد في وقت ما ومذهب الشيخ أقرب إلى العرف وأما صدق وصف المحمول على ذات الموضوع فقد يكون بالضرورة وبالإمكان وبالفعل وبالدوام على ما سيجيء في بحث الموجهات.

(قوله: لأن اتصاف الطبيعة النوعية بالمحمول ليس بالاستقلال بل لاتصاف شخص من أشخاصها به إذ لا وجود لها إلا في ضمن شخص) أقول: فلو اعتبرت الطبيعة النوعية مع الأشخاص كما دلت بحسب المعنى تكرر لأنه لما اعتبرت ثبوت المحمول لجميع الأشخاص فقد اندرج في ثبوته للطبيعة النوعية فيلزم التكرار.

لا يقال إنما يلزم التكرار إذا لم يكن للطبيعة النوعية حكم يختص بها وذلك ممنوع إذ لا يلزم من عدم وجودها إلا في ضمن أشخاصها أن لا يكون لها أحكام مخصوصة بها فإن طبيعة الإنسان كلية وعمامة إلى غير ذلك من الأحوال التي لا تشاركها فيها أشخاصها لأن بقول الكلام في اعتبار الطبيعة مع الأشخاص في قصة واحدة فلا بد أن يكون الحكم الذي يكون فيها مشتركاً بينهما فهما أعني في الأحكام المشتركة يلزم التكرار

(قوله وبالفعل عند الشيخ) أقول: فيلزم إنما عدل الشيخ عن مذهب الفارابي واعتبر مع الإمكان الثبوت بالفعل لأن الاقتصر على محرد الإمكان مخالف للعرف والدعة من الأسود إذا أطلق لم يفهم منه عرفاً ولغة شيء لم يتصف بالسواد ألا وأذا وإن أمكن اتصافه به

(قوله الخارج عن المشاعر) أقول: هي القوى الإدراكية جمع مشعر بفتح الميم أو كسرهما أي موضع الشعور أو آله.

إذا تقررَت هذه الأصول فنقول قولنا كل «ح» بـ، يعتر نارة بحسب الحقيقة وتسمى حينئذ حقيقة كأنها حقيقة القصية المستعملة في العلوم، وأخرى بحسب الخارج وتسمى خارجية والمراد بالخارج الخارج عن المشاعر.

ما الأول فتعني به كل ما لو وحد كان «ح» من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وحد كان «ب» فالحكم فيه ليس مقصوراً على ما له وجود في الخارج فقط بل على كل ما قدر وجوده سواء كان موجوداً في الخارج أو معدوماً فح إن لم يكن موحوداً فالحكم فيه على أفراد المقدرة للوجود كقولنا كل عتقاء طائر، وإن كان موحوداً فالحكم ليس مقصوراً على أفراد الموحودة بل عليها وعلى أفراد المقدرة الموحود أيضاً كقولنا كل إنسان حيوان وإنما قيد الأفراد بالإمكان لأنه لو أطلقت لم تصدق كلية أصلاً أم الموحدة ولأنه إذا قيل كل «ح» «ب» بهذا الاعتبار فنقول ليس كذلك لأن «ح» الذي ليس بـ لو وحد كان «ح» وليس «ب» فبعض ما لو وجد كان «ح» فهو بحيث لو وحد كان ليس بـ وبه يافض كل «ج» «ب» بهذا الاعتبار.

(قوله، وإنما قيد الأفراد بالإمكان) أقول يعنى اعتر المصنف بإمكان وجود أفراد الموضوع في القصية الحقيقية لأن الحكم فيها يشترط الأفراد المقدرة في الخارج ومن حيثها ما لا يكون ممكن الوجود فيه فلا يكون الحكم فيها سواء كان إيجاباً أو سلباً صادق عليه ولا تصدق قصية كلية أصلاً بل تصدق في كل مادة تعرض موحدة حرة وسالبة حرة كما قرره

وهذا القيد أعني إمكان وجود الأفراد إما يحتاج إليه إذا لم يعتر إمكان صدق وصف العوائى على ذات الموضوع بحسب نفس الأمر بل يكتفى بمحدد فرض صدقه أو بمكان فرض صدقه عليه كما في صدق الكلي على حرياته حتى إذا وقع الكلي موضوعاً لقصية كلية كان متداولاً لجميع أفراد التي هي كلي بالقياس إليها سواء أمكن صدقه عليها أو لا

وأما إذا اعتر إمكان صدق الوصف العوائى على ذات الموضوع في نفس الأمر كما هو مذهب الفارابي، أو اعتر مع الإمكان الصدق بالفعل كما هو مذهب الشيخ فلا حاجة إلى اعتبار إمكان وجود الأفراد والمحدود مدفع فإن الإنسان الذي ليس بحيوان لا يصدق عليه الإنسان في نفس الأمر فلا يدخل في قولنا كل إنسان حيوان وكذا الإنسان الحري لا يصدق عليه الإنسان في نفس الأمر فلا يدخل في قولنا: لا شيء من الإنسان بحجر.

لا يقال هب أن «ح» الذي ليس «ب» لو وحد كان «ح» وليس «ب» ولكن لا نسلم أنه يصدق حيثئذ بعض ما لو وحد كان «ح» فهو بحيث لو وحد كان «ح» ليس «ب» فإن الحكم في القضية إنما هو على أفراد «ح» ومن الحائر أن لا يكون «ح» الذي ليس «ب» من أفراد «ح» فإننا إذا قلنا كل إنسان حيوان فالإنسان الذي ليس بحيوان ليس من أفراد الإنسان لأن الكلبي يصدق على أفرادهِ والإنسان ليس بصادق على الإنسان الذي ليس بحيوان،

لأننا نقول قد سبقت الإشارة في مطلع باب الكليات إلى أن صدق الكلبي على أفرادهِ ليس بمعتبر بحسب نفس الأمر بل بحسب مجرد الفرض فإذا فرض إنسان ليس بحيوان فقد فرض أنه إنسان فيكون من أفرادهِ.

وأما السالبة فلأنه إذا قيل لا شيء من «ح» «ب» فنقول إنه كاذب لأن «ح» الذي هو «ب» لو وحد كان «ح» و«ب» فبعض ما لو وجد كان «ح» فهو بحيث لو وجد كان «ب» وهو يناقض قولك لا شيء مما لو وجد كان «ح» فهو بحيث لو وجد كان «ب»

ولما قيد الموضوع بالإمكان اسدفع الاعتراض لأن «ح» الذي ليس «ب» في الإيجاب و«ج» الذي «ب» في السلب وإن كان فردا لـ«ح» لكن يحوز أن يكون ممتنع الوجود في الخارج فلا يصدق بعض ما لو وحد كان «ح» من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان ليس «ب» ولا بعض ما لو وحد كان «ح» من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان «ب» فلا يلزم كذب الكليتين.

ولما اعتبر في عقد الوضع الاتصال وهو قولنا لو وجد كان «ح» وكذا في عقد الحمل وهو قولنا لو وجد كان «ب» والاتصال قد يكون بطريق اللزوم كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موحود، وقد يكون بطريق الاتفاق كقولنا إن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناطق

(قوله ولما اعتبر في عقد الوضع الاتصال وكذا في عقد الحمل) أقول. هذا بحسب الظاهر من العبارة صحيح فإن قولك لو وحد كان «ح» متصلة وكذا قولك لو وحد كان «ب» متصلة أخرى وأما بحسب المعنى فيبغى أن لا يقصد هناك اتصال قطعا لأن هذه العبارة تفسير للقضية الحملية وقد عرفت أن عقد الوضع فيها تركيب تفيدي فكيف يتصور أن يكون معناه متصلة وأن عقد الحمل فيها تركيب خبري لكه حملي لا اتصالي فليس في مفهوم القضية الحقيقية معنى الاتصال

فسره صاحب الكشاف ومن تابعه بالمرور فقالوا معنى قول كل ما لو وحد كان «ح» فهو بحيث لو وحد كان «ب» أن كل ما هو ملزوم لـ«ح» فهو ملزوم لـ«ب» ولبت شعري لم لم يكتفوا بمطلق الاتصال حتى لزمهم خروج أكثر القضايا عن تفسيرهم لأنه لا يطق إلا على قضية يكون وصف موضوعها ووصف محمولها لازمين لدات الموضوع

وأما القضايا التي أحد وصفها أو كلاهما عبر لارم محارحة عن ذلك ولزمهم أيضا حصر القضايا في الضرورة إذ لا معنى للضرورة إلا لزوم وصف المحمول لدات الموضوع بل في أنخص من الضرورية لاعتبار لزوم وصف الموضوع في مفهوم القضية وعدم اعتباره في مفهوم الضرورية.

وقد وقع في بعض النسخ كل ما لو وجد وكان ج بالواو العاطفة وهو خطأ فحش لأن كان «ج» لارم لوجود الموضوع على ما فسره به ولا معنى للواو العاطفة بين اللارم والمعلوم على أن ذلك ليس بمشبه أيضا على أهل العربية، فإن لو حرف شرط ولا بد له من جواب وجوابه ليس قولك: فهو بحيث لأنه خبر المستدل بل كان «ح» وجواب الشرط لا يعطف عليه وأما الثاني فبراد به كل «ج» في الخارج فهو «ب» في الخارج فالحكم فيه على الموحود في الخارج سواء كان انصافه «ح» حال الحكم أو قبله أو بعده

أصلا فكيف يفسر بمعنى متصلين بل يجب أن تحمل عبارة الشرطية على قصد التعميم في أفراد الموضوع بحيث يدرج فيها الأفراد المحققة والمقدرة

فإنك إذا قلت كل «ح» «ب» يتأخر منه أن الحكم على كل ما هو ح في لخارج محقق فأورد كلمة الشرط في التفسير تسيها على دخول الأفراد المقدرة أيضا في الحكم فإن كلمة الشرط تستعمل في المحققات والمقدرات كقولك في النهار إن كنت الشمس طالعة فالنهار موحود وكقولك في الليل إن كنت الشمس طالعة فالنهار موحود

فإن قلت فعلى هذا يكفي إيراد الشرط في جانب الموضوع ويلغو إيراده في جانب المحمول لأن المقصود منه المفهوم لا الأفراد قلت. قد يقصد بالمحمول الأفراد إذا كانت القضية منحرفة وهي أن يكون السور مذكورا في جانب المحمول سواء ذكر في جانب الموضوع أو لا فإيراد الشرط في المحمول ينفعك في المنحرفات.

لأن ما لم يوجد في الخارج ألا وأبدا يستحيل أن يكون «ب» في الخارج وإنما قل: سواء كان حال الحكم أو قبله أو بعده دفعا لتوهم من طرأ أن معنى «ح» «ب» هو اتصال الحيم بالثانية حال كونه موصوفا بالحكمة فإن الحكم فيه ليس على وصف الحيم حتى يحس تحققه في الخارج حال تحقق الحكم بالباء بل على ذات الحيم فلا يستدعي الحكم إلا وجوده

وأما اتصافه بالحكمة فلا يحس تحققه حال تحقق الحكم فإذا قلنا كل كاتب ضاحك فليس من شروط كون ذات الكاتب موضوعا أن يكون كاتب في وقت كونه موصوفا بالضحك بل يكفي في ذلك أن يكون موصوفا بالكاتبة في وقت ما حتى يصدق قولنا: كل كاتب مستيقظ وإن كان اتصاف ذات الكاتب بالموصفين إنما هو في وقتين

لا يقال ههنا قصايا لا يمكن أخذها بأحد الاعتبارين وهي التي موضوعاتها ممتنعة كقولنا: شريك الباري ممتنع وكل ممتنع فهو معدوم والعن يحس أن يكون قواعده عامة لأننا نقول: القوم لا يزعمون احصار جميع القصايا في الحقيقية والخارجية بل زعمهم أن القضايا المستعملة في العلوم مأخوذة في الأغلب بأحد الاعتبارين، فلماذا وضعوها واستخرجوا أحكامهما ليتفحصوا بذلك في العلوم وأما القضايا التي لا يمكن أخذها بأحد هذين الاعتبارين فلم يعرف بعد أحكامها ونعميم القواعد إنما هو بقدر الطاقة الإنسانية

(قوله لأن ما لم يوجد في الخارج ألا وأبدا) أقول هذا تعليل لقوله والحكم فيه على الموحود في الخارج يعني لما كان المراد كل ما صدق عليه «ح» في الخارج نعين الحكم على الموحود الخارجي تحقيقا فقط لأن ما لم يوجد أصلا لم يصدق عليه «ح» في الخارج.

(قوله فإن الحكم فيه ليس على وصف الحيم) أقول أي دفع مما ذكره ذلك التوهم لكونه باطلا لأن الحكم ليس على وصف الحيم إلخ.

(قوله لا يقال. هاهنا قصايا لا يمكن أخذها) أقول يعني أن مثل قولنا كل ممتنع معدوم قضية لا يمكن أخذها خارجية وهو ظاهر إذ ليس أفراد الموضوع موحودة في الخارج محققا ولا حقيقية إذ لا يمكن وجود أفرادها في الخارج وقد اعتبر في الحقيقية إمكان وجود الأفراد كما مر وأحاب بأن المقصود ضبط القضايا المستعملة في العلوم في الأغلب وما ذكرتم مما يستعمل نادرا فلم يلتفتوا إليه إذ لم يمكنهم إدراجه في القواعد بسهولة.

قال (والفرق بين الاعتبارين ظاهر فإنه لو لم يوجد شيء من المربعات في الخارج يصح أن يقال كل مربع شكل بالاعتبار الأول دون الثاني، ولو لم يوجد شيء من الأشكال في الخارج إلا المربع، يصح أن يقال كل شكل مربع بالاعتبار الثاني دون الأول)

أقول قد طهر لك مما لبس أن الحقيقية لا تستدعي وجود الموضوع في الخارج بل يحوز أن يكون موجودا في الخارج وأن لا يكون، وإذا كان موجودا في الخارج فالحكم فيها لا يكون مقصورا على الأفراد الخارجية بل يتناولها والأفراد المقدرة الوجود بخلاف الخارجية فإنها تستدعي وجود الموضوع في الخارج فالحكم فيها مقصور على الأفراد الخارجية

والموضوع إن لم يكن موجودا فقد تصدق القضية باعتبار الحقيقة دون الخارج كما إذا لم يكن شيء من المربعات موجودا في الخارج يصدق بحسب الحقيقة كل مربع شكل أي كل ما لو وجد كان مربعا فهو بحيث لو وجد كان شكلا ولا يصدق بحسب الخارج لعدم وجود المربع في الخارج على ما هو المفروض.

وإن كان الموضوع موجودا لا يحلو إما أن يكون الحكم مقصورا على الأفراد الخارجية أو متناولا لها وللأفراد المقدرة، فإن كان الحكم مقصورا على الأفراد الخارجية تصدق الكمية الخارجية دون الكلية الحقيقية كما إذا احصر الأشكال في الخارج في المربع فيصدق كل شكل مربع بحسب الخارج وهو ظاهر ولا يصدق بحسب الحقيقة أي لا يصدق كل ما لو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان مربعا لصدق قول بعض ما لو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان ليس بمربع.

ومهم من حمل أمثل هذه القضايا ذهنية فدل معنى قولك كل ممنوع معدوم أن كل ما يصدق عليه في الدهن أنه ممنوع في الخارج يصدق عليه في الدهن أنه معدوم في الخارج فحمل القضايا ثلاثة أقسام حقيقية يتناول الحكم فيها جميع الأفراد الخارجية المحققة والمقدرة، وخارجية يتناول فيها الأفراد الخارجية المحققة فقط، وذهنية يتناول الأفراد الموحودة في الدهن فقط

فالأولى أن يقال: أحوال الأشياء على ثلاثة أقسام قسم يتناول الأفراد الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة وهذا القسم يسمى لوازم الماهيات كالروحية للأربعة والفردية للثلاثة وتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين للمثلث، وقسم يختص بالموجود الخارجي كالحركة والسكون والإضاءة

وإن كان الحكم متناولا لجميع الأفراد المحققة والمقدرة تصدق الكلينان معا كقولنا: كل إنسان حيوان فإذاً يكون بينهما خصوص وعموم من وجه
قال: (وعلى هذا فقس المحصورات الباقية).

أقول: لما عرفت مفهوم الموحدة الكلية أمكنك أن تعرف مفهوم باقي المحصورات بالقياس عليه فإن الحكم في الموحدة الجزئية على بعض ما عليه الحكم في الموحدة الكلية فالأمور المعنوية ثمة بحسب الكل معنوية ههنا بحسب البعض، ومعنى السالبة الكلية رفع الإيجاب عن كل واحد واحد، والسالبة الجزئية رفع الإيجاب عن بعض الأفراد فكما اعتبرت الموحدة الكلية بحسب الحقيقة والحارج كذلك تعتبر المحصورات الأخرى بالاعتبارين وقد تقدم الفرق بين الكليتين.

والإحراق، وقسم يختص بالموحود الذهني كالكلية والجزئية والذاتية والجسدية وغيرها. فينبغي أن يعتبر ثلاث قصاي إحداهما ما يكون الحكم على جميع أفراد الموضوع ذهنيا كان أو خارجيا محققا كان أو مقدرا كالقصاي الهندسية والحسابية وتسمى هذه حقيقية. وثابتهما ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالأفراد الحارجية مطلقا محققا أو مقدرا كالقصاي الطبيعية وتسمى هذه قضية حارجية، وثالثتها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالأفراد الذهنية وتسمى قضية ذهنية كالقصاي المستعملة في المنطق.

(قوله: فإذاً يكون بينهما خصوص وعموم من وجه) أقول: العموم والخصوص في المفردات وما في حكمها من المركبات التقييدية إنما هو بحسب الصدق أعني الحمل على شيء كما مر، وأما في القصاي فلا يتصور صدقها بمعنى حملها على شيء لأن القضية كقولنا: زيد قائم لا يحمل على شيء مفرد ولا على قضية أخرى فالعموم والخصوص وسائر السبب المذكورة فيما سبق إنما يعتبر في القصاي بحسب صدقها أي تحققها في الواقع.

فالقصيدان المتساويان هما اللذان يكون صدق كل واحدة منهما في نفس الأمر مستلزما لصدق الأخرى فيها وكذا القياس في سائر السبب والصدق بمعنى الحمل يستعمل بعلى فيقال: الكاتب صادق على الإنسان أي محمول عليه والصدق بمعنى التحقق، والوجود يستعمل بفي فيقال: صدقت هذه القضية في الواقع.

وأما الفرق بين الجزئيين فهو أن الجزئية الحقيقية أعم مطلقاً من الخارجية لأن الإيجاب على بعض أفراد الخارجية إيجاب على بعض أفراد الحقيقة مطلق بدون العكس، وعلى هذا تكون السالبة الكلية الخارجية أعم من السالبة الكلية الحقيقية لأن نقيض الأخص أعم من نقيض الأعم مطلقاً وبين السالتيين الجزئيتين مابنة جزئية ودلت طاهر

قال (البحث الثالث في العدول والتحصيل، حرف السلب إن كان جزءاً من الموضوع كقولنا: اللاحق جماد، أو من المحمول كقولنا الجماد لا عالم، أو منهما جميعاً سميت القضية معدولة موجبة كانت أو سالبة، وإن لم يكن جزء الشيء منها سميت محضلة إن كانت موجبة، وبسيطة إن كانت سالبة).

أقول: القضية إما معدولة أو محضلة لأن حرف السلب إما أن يكون جزءاً لشيء من الموضوع والمحمول أو لا يكون فإن كان جزءاً إما من الموضوع كقولنا اللاحق جماد أو من المحمول كقولنا الجماد لا عالم، أو منهما جميعاً كقولنا للاحق لا عالم سميت القضية معدولة موجبة كانت أو سالبة، أما الأولى فمعدولة الموضوع، وأما الثانية فمعدولة المحمول، وأما الثالثة فمعدولة الطرفين.

وإما سميت معدولة لأن حروف السلب كليس وغير ولا إنما وصفت في الأصل للسلب والرفع فإذا جعل مع غيره كشيء واحد يشت له شيء أو هو شيء آخر أو يسل عنه أو هو عن شيء آخر فقد عدل به عن موضوعه الأصلي إلى غيره

وإنما أورد للأولى والثانية مثالا دون الثالثة لأنه قد عدم من المثال لأول الموضوع المعدول ومن المثال الثاني المحمول المعدول فقد علم مثال معدولة الطرفين بحمعهما معا وإن لم يكن حرف السلب جزءاً لشيء من الموضوع والمحمول سميت القضية محضلة سواء

(قوله وعلى هذا تكون السالبة الكلية الخارجية أعم) أقول وذلك لأن نقيض الأخص أعم فلما كانت الموجبة الجزئية الخارجية أخص كان نقيضها أعمي السالبة الكلية الخارجية أعم.

(قوله وبين السالتيين الجزئيتين مابنة جزئية) أقول وذلك لما عرفت من أن الأمرين اللذين بينهما عموم من وجه يكون بين نقيصيهما مابنة جزئية فلما كان بين الموجبتين الكليتين عموم من وجه كان بين نقيصيهما أعمي السالتيين الجزئيتين مابنة جزئية

كانت موجة أو سالبة كقولنا زيد كاتب ورید ليس بكاتب ووجه التسمية أن حرف السلب إذا لم يكن جزءاً من طرفيها فكل واحد من الطرفين وجودي محصل وربما يخصص اسم المحصلة بالموجبة وتسمى السالبة بسيطة لأن السيط ما لا حرء له وحرف السلب وإن كان موحوداً فيها إلا أنه ليس حرءاً من طرفيها وإما لم يذكر لهما مثالا لأن جميع الأمثلة المذكورة في المباحث السابقة تصلح أن تكون مثالا لهما

قال (والاعتبار بإيجاب القضية وسلبها بالنسبة الثبوتية أو السلبية لا بطرفي القضية فإن قولنا: كل ما ليس بحي فهو لا عالم موجبة مع أن طرفيها عدميان. وقولنا. لا شيء من المتحرك ساكن، سالبة مع أن طرفيها وجوديان)

أقول ربما يذهب الوهم إلى أن كل قضية تشتمل على حرف السلب تكون سالبة. ولما ذكر أن القضية المعدولة مشتملة على حرف السلب ومع ذلك قد تكون موجبة وقد تكون سالبة ذكر معنى الإيجاب والسلب حتى يرتفع الاشتباه

فقد عرفت أن الإيجاب هو إيقاع النسبة والسلب هو رفعها فالعبرة في كون القضية موجبة وسالبة بإيقاع النسبة ورفعها لا بطرفيها فمضى كذا النسبة واقعة كانت القضية موجبة وإن كان طرفها عدميين كقولنا كل ما ليس بحي فهو لا عالم فإن الحكم فيها بثبوت اللاعالمية لكل ما صدق عليه أنه ليس بحي فتكون موجبة وإن اشتمل طرفها على حرف السلب

ومتى كانت النسبة مرفوعة فهي سالبة وإن كان طرفها وجوديين كقولنا: لا شيء من المتحرك ساكن فإن الحكم فيها سلب الساكن عن كل ما صدق عليه المتحرك فتكون سالبة وإن لم يكن في شيء من طرفيها سلب فليس الالتفات في الإيجاب والسلب إلى الأطراف بل إلى النسبة.

قال (والسالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة المحصول، لصدق السلب عند عدم الموضوع دون الإيجاب فإن الإيجاب لا يصلح إلا على موجود محقق، كما في الخارجية الموضوع، أو مقدر كما في الحقيقية الموضوع).

أما إذا كان الموضوع موجوداً فإنهما متلازمان، والفرق بينهما في اللفظ أما في الثلاثية. فالقضية موجبة إن قدمت الرابطة على حرف السلب، وسالبة إن أخرت عنها.

وأما في الثنائية فبالثنية أو بالاصطلاح على تخصيص لفظ غير أو لا بالإيجاب المعدول،
ولفظ ليس بالسلب البسيط أو بالعكس)

أقول لقائل أن يقول المعدول كما يكون في حاسب المحمول كذلك يكون في حاسب
الموضوع على ما يبينه فحين ما شرح في الأحكام فلم حصص كلامه بالمعدول في المحمول
ثم إن المحصلات والمعدولات المحمول كثيرة مما أوجه في تخصيص المسألة البسيطة
والموجبة المعدولة المحمول بالذكر.

فقول. أما وجه التخصيص في الأول فهو أن المعنى في نفس المعدول ما جاء في حاسب
المحمول، وذلك لأنك قد حققت أن مادة الحكم ذات الموضوع ووصف المحمول، ولا
جاء في أن الحكم على شيء بالأمور الوجودية بحال الحكم عليه بالأمور العدمية.

فاختلاف القضية بالمعدول والتخصيص في المحمول يؤثر في مفهومها بخلاف المعدول
والتخصيص في وصف الموضوع فإنه لا يؤثر في مفهوم القضية لأن المعدول والتخصيص
إنما يكون في مفهوم الموضوع وهو غير المحكوم عليه لأن المحكوم عليه عبارة عن ذات
الموضوع والحكم على الشيء لا يختلف باختلاف العبارات عنه

وأما وجه التخصيص في الثاني فلأن اعتبار المعدول والتخصيص في المحمول يرفع القسمة
لأن حرف السلب إن كان حرماً من المحمول فانقصية معدولة ولا محصورة كيما كان
الموضوع وأياً ما كان فهي إما موحدة أو سالبة فيها أربع قضايا موحدة محصورة كقول
زيد كاتب، وسالبة محصورة كقولنا زيد ليس بكاتب، وموحدة معدولة كقولنا زيد لا كاتب،
وسالبة معدولة كقولنا ليس زيد بكاتب ولا الناس بين قضيتين من هذه القضايا إلا بين

(قوله يؤثر في مفهومها) أقول أي بوجوب اختلاف مفهوم القضية قطعاً، فإن قولك زيد كاتب
قضية وقولك زيد لا كاتب قضية أخرى يتحالف مفهومهما في الحقيقة

وأما اختلاف العنوان بالمعدول والتخصيص فلا يوجب اختلاف في مفهوم القضية فإنه إذا كان
لذات واحدة وصفان أحدهما وجودي كالحماد والآخر عديمي كالأحيى وغيرهما تارة
بالوجودي والآخر بالعدم وحكم عليهما في الحالين بحكم واحد لم يحصل هناك قضيتان
مختلفتان في المفهوم حقيقة.

السالبة المحصلة والموجبة المعدولة، أما بين الموجبة المحصلة والسالبة المحصلة فلعدم حرف السلب في الموجبة ووجوده في السالبة ، وأما بين الموجبة المحصلة والموجبة المعدولة فلوجود حرف السلب في المعدولة دون الموجبة المحصلة

وأما بين الموجبة المحصلة والسالبة المعدولة فلوجود حرفي السلب في السالبة المعدولة بخلاف الموجبة المحصلة، وأما بين السالبة المحصلة والسالبة المعدولة فلوجود حرفي السلب في السالبة المعدولة وحرف واحد في السالبة المحصلة، وأما بين الموجبة المعدولة والسالبة المعدولة فلوجود حرف واحد في الإيجاب وحرفين في السلب

وأما السالبة المحصلة والموجبة المعدولة المحمول فينبغي التباس من حيث إن حرف السلب الموحود فيهما واحد فإذا قيل زيد ليس بكاتب فلا يعلم أنها موجبة معدولة أو سالبة بسيطة فلهذا خصصهما بالذكر من بين القضايا.

والفرق بينهما معنوي ولفظي أما المعنوي فهو أن السالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة المحمول لأنه متى صدقت الموجبة المعدولة المحمول صدقت السالبة البسيطة ولا ينعكس أما الأول فلأنه متى ثبت اللاباء لـ«ح» يصدق سلب الباء عنه فإنه لو لم يصدق سلب الباء عنه ثبت له الباء فيكون الباء واللاباء ثابتين له وهو اجتماع النقيضين

وأما الثاني وهو أنه لا يلزم من صدق السالبة البسيطة صدق الموجبة المعدولة المحمول فلأن الإيجاب لا يصح على المعدوم ضرورة أن إيجاب الشيء لغيره فرع على وجود المثبت له بخلاف السلب فإن الإيجاب لما لم يصدق على المعدومات صح السلب عنها بالضرورة فيجوز أن يكون الموضوع معدوماً.

وحينئذ يصدق السلب البسيط ولا يصدق الإيجاب المعدول كما أنه يصدق قولنا: شريك الباري ليس ببصير ولا يصدق شريك الناري غير بصير لأن معنى الأول سلب البصر عن شريك الناري ولما كان الموضوع معدوماً يصدق سلب كل مفهوم عنه.

(قوله. ضرورة أن إيجاب الشيء لغيره فرع على وجود المثبت له) أقول: سواء كان ذلك الشيء أمراً وحودياً أو عدمياً فإن ثبوت اللا كتابة لزيد فرع لوجوده كما أن ثبوت الكتابة له كذلك

ومعنى الثاني أن عدم التصريح ثبت لشريك الماري فلا بد أن يكون موحودا في نفسه حتى يمكن ثبوت شيء له هو ممتنع الوجود

لا يقال لو صدق السلب عند عدم الموضوع لم يكن بين الموحدة الكلية والسالبة الجزئية تناقض لأنهما قد يحتملان على الصدق حينئذ من الحائز إثبات المحمول لجميع الأفراد الموجودة وسلبه عن بعض الأفراد المعدومة.

لأن نقول: الحكم في السالبة على الأفراد الموحدة كما أن الحكم في الموحدة على الأفراد الموحدة إلا أن صدق السلب لا يتوقف على وجود الأفراد وصدق الإيجاب يتوقف عليه فإن معنى الموجبة للكلمة أن جميع أفراد «ح» الموحدة يشتمل له «ب».

ولا شك أنها إما تصدق إذا كانت أفراد «ح» موحدة ومعنى السالبة أنه ليس كذلك أي كل واحد من الأفراد الموحدة له «ج» ليس يشتمل له «ب» ويصدق هذا لمعنى تارة بأن لا يكون شيء من الأفراد موحودا وأخرى بأن تكون موحدة ويشتمل لبيانها لها وعندئذ يتحقق التناقض جزما.

أما قوله: لأن الإيجاب لا يصح إلا على وجود محقق كما في الخارجية الموضوع أو مقدر كما في الحقيقية الموضوع فلا دخل له في بيان الفرق إذ يكفي فيه أن الإيجاب يستدعي وجود الموضوع دون السلب.

(قوله: لأننا نقول الحكم في السالبة على الأفراد الموحدة) أقول: وذلك أن السلب رفع الإيجاب فإذا كان الإيجاب متعلقا بالأفراد الموحدة كان رفعه أيضا متعلقا بها فيكون الإيجاب والسلب وردين على الموجودات أي يعتبر ذلك في مفهوم الموحدة والسالبة لكن تحقق السالبة وصدقها لا يتوقف على وجودها لأن محصلها انتفاء شيء عن شيء أي انتفاء المحمول عن ذات الموضوع وذلك إما بأن يكون الموضوع موجودا وينتهي المحمول عنه وإما بأن لا يوجد الموضوع فينتفي المحمول عنه أيضا قطعاً.

ومحصل الموحدة ثبوت المحمول للموضوع ولا يتصور ذلك إلا بأن يكون الموضوع موحودا ثانيا له المحمول، وتلخيصه أن انتفاء شيء عن الموضوع قد يكون بانتفائه في نفسه وقد لا يكون بانتفائه وأما ثبوت شيء له فلا يمكن إلا بأن يكون موحودا

وأما أن الموضوع موجودا في الخارج محققا أو مقدرا فلا حاجة إليه فكأنه جواب سؤال مقدر يذكر ههنا ويقال إن عنيتم بقولكم الإيجاب يستدعي وجود الموضوع أن الإيجاب يستدعي وجود الموضوع في الخارج فلا تصدق الموجبة الحقيقية أصلا لأن الحكم فيها ليس مقصورا على الموضوعات الموحدة في الخارج.

وإن عنيتم به أن الإيجاب يستدعي مطلق الوجود فالسالبة أيضا تستدعي مطلق الوجود لأن المحكوم عليه لا بد أن يكون متصورا بوجه ما وإن كان الحكم بالسلب فلا فرق بين الموجبة والسالبة في ذلك.

فأجاب بأن كلاما ليس إلا في القضية الخارجية والحقيقية لا في مطلق القضية على ما سقت الإشارة إليه والمراد بقولنا الإيجاب يستدعي وجود الموضوع أن الموجبة إن كانت خارجية يحب أن يكون موضوعها موجودا في الخارج محققا، وإن كانت حقيقية يجب أن يكون موضوعها مقدر الوجود في الخارج والسالبة لا تستدعي وجود الموضوع على ذلك التفصيل.

(قوله والسالبة لا تستدعي وجود الموضوع على ذلك التفصيل) أقول يعني أن السالبة الخارجية لا تقتضي وجود الموضوع في الخارج محققا، والسالبة الحقيقية لا تقتضي وجوده في الخارج محققا أو مقدرا فإن قلت إذا أحدث القضية على وجه تناولت الأفراد الخارجية المحققة والمقدرة والأفراد الذهنية أيضا كما ذكرته فلا يمكن أن يقال الموجبة منها تقتضي وجود الموضوع في الخارج بل تقتضي وجوده في الحملة سواء كان في الخارج محققا أو مقدرا أو في الذهن والسالبة منها أيضا تقتضي وجوده في الجملة فلا يظهر الفرق.

قلت الإيجاب يقتضي وجود الموضوع في الذهن من حيث إنه حكم فلا بد له من تصور المحكوم عليه ويقتضي صدقه على وجوده أيضا لأن ثبوت المحمول للموضوع فرع ثبوته في نفسه والفرق بين هذين الوجودين أن الوجود الذي يقتضيه الحكم إنما يعتبر حال الحكم أي بمقدار ما يحكم بالحكم بالمحمول على الموضوع كالحظة مثلا وأن الوجود الذي يقتضيه ثبوت المحمول للموضوع فهو بحسب ثبوته له إن دائما فدائما وإن ساعة فساعة وإن خارجا فخارجا وإن ذهنا فذهنا والسالبة تشارك الموجبة في اقتضاء الوجود الأول دون الثاني وكذا الحال في

فظهر الفرق واندفع الإشكال ودلت كنه إذا لم يكن الموضوع موجوداً، أم إذا كان موجوداً فالموجة المعدونة المحمول والسالبة السبغة متلازمان لأن حج الموضوع إذا سلب عنه الداء ثبت له اللاناء وبالعكس هذا هو الكلام في الفرق المعنوي

وأم الدعطي فهو أن القضية إما أن تكون ثلاثية أو ثنائية، فإن كانت ثلاثية فالرابط فيها إما أن تكون متقدمة على حرف السلب أو متأخرة عنه، فإن تقدمت لرابطة كقولك زيد هو ليس بكاتب تكون حينئذ موجة لأن من شأن الرابطة أن تربط ما بعدهم بما فيها فهناك ربط السلب وربط السلب بإيجاب.

وإن تأخرت عن حرف السلب كقولك زيد ليس هو كاتب كانت سالبة لأن من شأن حرف السلب أن يرفع ما بعدها عما قبلها فهناك سلب الربط فتكون القضية سالبة

وإن كانت ثنائية فالفرق إما يكون من وجهين أحدهما سالبة لأن يبنى إما ربط السلب أو سلب الربط، وثانيهما بالاصطلاح على وجه تخصيص بعض الأقسام بالإيجاب كمنط غير ولا وبعضها بالسلب كليس فإذا قيل زيد غير كاتب أو لا كاتب كانت موجة ورد قبل زيد ليس بكاتب كانت سالبة.

قال، (البحث الرابع في القضايا الموجهة لا بد لنسبة المحمولات إلى الموضوعات من كيفية، إيجابية كانت النسبة أو سلبية، كالضرورة والذوام، واللاضرورة واللاذوام وتسمى تلك الكيفية مادة القضية، واللفظ الدال عليها يسمى جهة القضية)

أقول: نسبة المحمول إلى الموضوع سواء كانت بالإيجاب أو بالسلب لا بد لها من كيفية في

الفرق بين الموجبة والسالبة إذا أحدث ذهبة والحاصل أن انتهاء المحمول عن الموضوع لا يقتضي وجوده وأن ثبوته للموضوع يقتضي وجوده وأم الحكم بالانتهاء والحكم بالثبوت فلا فرق بينهما في اقتضاء الوجود الذهني.

(قوله نسبة المحمول) أقول إذا قلت زيد قائم فهناك نسبة هي نسبة القيام إلى زيد لا نسبة زيد إلى القيام فإن زيدا أريد به الذات وهي أمر مستقل بنفسه لا يقتضي ارتباطا بغيره والقيام أريد به مفهومه الذي يقتضي ارتباطا بغيره فلدلك قال نسبة المحمول إلى الموضوع وإن كانت النسبة متصورة بين بين.

نفس الأمر كالضرورة واللاضرورة والدوام واللادوام فإن كل نسبة فرصت إذا قيست إلى نفس الأمر فإما أن تكون مكيفة بكيفية الضرورة أو بكيفية اللاضرورة ومن جهة أخرى إما أن تكون مكيفة بكيفية الدوام أو اللاحول.

فإذا قلنا كل إنسان حيوان بالضرورة كانت الضرورة هي كيفية نسبة الحيوان إلى الإنسان، وإذا قلنا كل إنسان كذب لا بالضرورة كان اللا ضرورة هي كيفية نسبة الكناية إلى الإنسان، وتلك الكيفية الثابتة هي نفس الأمر تسمى مادة القضية، واللفظ الدال عليها في القضية الملفوظة أو حكم العقل بأن النسبة مكيفة بكيفية كذا في القضية المعقولة تسمى جهة القضية.

ومتى حصلت الجهة مادة القضية كانت كاذبة، لأن اللفظ إذا دل على أن كيفية النسبة في نفس الأمر هي كيفية كذا أو حكم العقل بذلك ولم تكن تلك الكيفية التي دل عليها اللفظ أو حكم بها العقل هي الكيفية الثابتة في نفس الأمر لم يكن الحكم في القضية مطابقا للواقع، مثلا إذا قلنا كل إنسان حيوان لا بالضرورة دل اللا ضرورة على أن كيفية نسبة الحيوان إلى الإنسان في نفس الأمر هي اللا ضرورة وهي ليس كذلك في نفس الأمر فلا جرم كذبت القضية.

وتلخيص الكلام في هذا المقام بأن نقول: نسبة المحمول إلى الموضوع إيجابية كانت أو سلبية يحب أن يكون لها وجود في نفس الأمر ووجود لها عند العقل ووجود في اللفظ كالموضوع والمحمول وغيرهما من الأشياء التي لها وجود في نفس الأمر ووجود عند العقل ووجود في اللفظ فالتسوية متى كانت ثابتة في نفس الأمر لم يكن لها بد من أن تكون مكيفة بكيفية ما.

ثم إذا حصلت عند العقل اعتبار لها كيفية وهي إما غير تلك الكيفية الثابتة في نفس الأمر أو غيرها، ثم إذا وجدت في اللفظ أورد عبارة تدل على تلك الكيفية المعتبرة عند العقل إذ الألفاظ إنما هي إراء الصور العقلية فكما أن للموضوع والمحمول والنسبة وجودات في نفس الأمر وعند العقل.

(قوله: ومن جهة أخرى) أقول: يعني أن تقسيم كيفية النسبة إلى الضرورة واللا ضرورة تقسيم برأسه ثنائي وتقسيمها إلى الدوام واللا دوام تقسيم آخر ثنائي أيضا لا أن المجموع تقسيم واحد رباعي.

وبهذا الاعتبار صارت أحرأ للقضية المعقولة وفي اللفظ حتى صارت أحرأ للقضية الملفوظة كذلك كمية النسبة لها ووجود في نفس الأمر وعد العقل وفي اللفظ فالكبيرة الثابتة لدسة في نفس الأمر هي مادة القضية والثابتة لها في العقل هي لجهة القضية المعقولة والعبارة الدالة عليها هي الجهة القضية الملفوظة

ولما كانت الصور العقلية والألفاظ الدالة عليها لا يحب أن تكون مطابقة للأمور الثابتة في نفس الأمر لم تحب مطابقة الجهة للمادة فكما إذا وحدث شحاح هو إسان وأحسياه من بعيد فربما يحصل منه في عقولنا صورة إسان وحشد يعبر عنه بالإسان وربما يحصل منه صورة فرس ويعبر عنه بالفرس فلتشبح وجود في نفس الأمر ووجود في العقل إما مطابق لمواقع أو غير مطابق ووجود في العبارة إما في عبارة صادقة أو كدنة

فكذلك كمية نسبة الحيوان إلى الإسان لها ثبوت في نفس الأمر وهي الضرورة وفي العقل وهي حكم العقل وفي اللفظ فإن طابقتها الكيميائية المعقولة أو العبارة الملفوظة كانت القضية صادقة وإلا كاذبة لا محالة.

قال: (والقضايا الموجهة التي جرت العادة بالبحث عنها وعن أحكامها ثلاث عشرة قضية، منها بسيطة وهي التي حقيقتها إيجاب فقط أو سلب فقط، ومنها مركبة وهي التي حقيقتها تركبت من إيجاب وسلب معا أما البسائط فثلاث الأولى الضرورية المطلقة وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه ما دامت ذات الموضوع موجودة، كقولنا بالضرورة كل إنسان حيوان، وبالضرورة لا شيء من الإنسان بحجر

الثانية الدائمة المطلقة وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه ما دامت ذات الموضوع موجودة. ومثالها إيجابا وسلبا ما مرّ الثالثة المشروطة العامة وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط وصف الموضوع، كقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً، وبالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتباً.

الرابعة العرفية العامة وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط وصف الموضوع، ومثالها إيجابا وسلبا ما مرّ. الخامسة المطلقة العامة وهي التي

يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل كقولنا بالإطلاق العام: كل إنسان متنفّس، وبالإطلاق العام لا شيء من الإنسان بمتنفّس

السادسة الممكنة العامة وهي التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف للحكم كقولنا بالإمكان العام كل نار حارة، وبالإمكان العام لا شيء من الحار ببارد)

أقول القضية إما بسيطة أو مركبة لأنها إن شملت على حكمين مختلفين بالإيجاب والسلب فهي مركبة وإلا فبسيطة فنقصية البسيطة هي التي حقيقتها أي معابها إما إيجاب فقط كقولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة فإن معناه ليس إلا إيجاب الحيوانية للإنسان، وإما سلب فقط كقول لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة فإن حقيقتها ليست إلا سلب الحجرية عن الإنسان والقضية المركبة هي التي حقيقتها تكون ملتزمة من الإيجاب والسلب كقولنا: كل إنسان كتب بالفعل لا دائما فإن معناه إيجاب الكتابة للإنسان وسلبها عنه بالفعل.

وإنما قال حقيقتها أي معابها ولم يقل لفظها لأنه ربما تكون قضية مركبة ولا تركيب في اللفظ من الإيجاب والسلب كقولنا. كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص فإنه وإن لم يكن في

(قوله والقضية المركبة هي التي حقيقتها تكون ملتزمة من إيجاب وسلب) أقول إذا حكمت بإيجاب المحمول للموضوع أولا ثم حكمت بينهما بسلب لا بعبارة مستقلة بل بعبارة غير مستقلة دالة على كيفية تلك النسبة الإيجابية بعد المجموع قضية واحدة مركبة كقولك. كل إنسان ضاحك لا دائما فإن قولك لا دائما يدل على أن تلك النسبة الإيجابية بينهما ليست بدائمة فيكون السلب واقع بالفعل وإلا لكان الإيجاب دائما

فمن حيث دلالة على كيفية النسبة يكون جهة للقضية ومن حيث دلالة على الحكم السليبي يكون موحا لتركيب القضية، وبما قلنا لا بعبارة مستقلة لأنه إذا عر عن الحكم السليبي بعبارة مستقلة كان هناك قضيتان مستقلتان لا قضية واحدة مركبة وكذا الحال إذا حكمت أولا بالسلب بينهما ثم حكمت بالإيجاب على تلك الطريقة فكل قضية مركبة تكون موجهة وليس كل قضية موجهة مركبة فإن اعتبار الضرورة والدوام لا يوحد تركيب القضية إذ لم يحصل بسببهما بين المحمول والموضوع حكمان مختلفان إيجابا وسلبا بخلاف اللا ضرورة واللا دوام لأنهما يوجبان حكما آخر مخالفا للحكم السابق في الإيجاب والسلب كما سأأتي تحقيقه.

لفظه تركيب إلا أن معناه أن إيجاب الكثرة للإنسان ليس بصوري وهو ممكن عام سالب، وأن سلب الكثرة عنه ليس بصوري وهو ممكن عدم موجب فهو في الحقيقة والمعنى مركب وإن لم يوجد تركيب في النمط بخلاف ما إذا بيد القضية بالادوام واللاضرورة فإن التركيب حيثئذ في القضية بحسب النمط أيضا.

ثم إن القضايا البسيطة والمركبة غير محصورة في عدد إلا أن القضايا التي حوت العدة بالبحث عنها وعن أحكامها من التناقض والعكس والنكاس وغيرها ثلاثة عشر منها سائط ومنها مركبات.

أما البسائط فست الأولى الضرورية المطلقة وهي التي يحكم فيها ضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو ضرورة سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودا أما التي يحكم فيها ضرورة الثبوت فهي ضرورية موحدة كقولنا كل إنسان حيوان بضرورة. فإن الحكم فيها بضرورة ثبوت الحيوان للإنسان في جميع أوقات وجوده.

وأما التي يحكم فيها بضرورة السلب فضرورية سائلة كقولنا لا شيء من الإنسان يحجر بالضرورة فإن الحكم فيها بضرورة سلب الحرية عن الإنسان في جميع أوقات وجوده، وإنما سميت ضرورية لاشتمالها على الضرورة. ومضنة لعدم تقييد الضرورة فيها بوصف أو وقت.

الثانية الدائمة المطلقة وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو بدوام سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودا ووجه تسميتها دائمة ومضنة على قياس الضرورية المطلقة ومثالها إيجاب ما مر من قولنا. دائما كل إنسان حيوان فقد حكم فيها بدوام ثبوت الحيوانية للإنسان ما دام ذات الموضوع موجودة وسلب ما مر أيضا من قولنا دائما لا شيء من الإنسان يحجر فإن الحكم فيها بدوام سلب الحرية عن الإنسان ما دام ذاته موجودة

والسمة بينها وبين الضرورية أن الضرورية أحص منها مضنة لأن مفهوم الضرورة امتناع

(قوله) والنسبة بينها وبين الضرورية، أقول قد عرفت أن السبب الأربع تتحقق بين القضايا بحسب صدقها وتحققها في الواقع لا بحسب حملها على شيء فإن ذلك مخصوص بالمفردات وما في حكمها.

انفكاك النسبة عن الموضوع ومفهوم الدوام شمول النسبة في جميع الأزمنة والأوقات، ومتى كانت النسبة معنوية الانفكاك عن الموضوع كانت متحققة في جميع أوقات وجوده بالضرورة وليس متى كانت النسبة متحققة في جميع الأوقات امتنع انفكاكها عن الموضوع لجواز إمكان انفكاكها عن الموضوع وعدم وقوعه لأن الممكن لا يجب أن يكون واقعا.

الثالثة المشروطة العامة وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه شرط أن يكون ذات الموضوع متصفا بوصف الموضوع أي يكون لوصف الموضوع دخل في تحقق الضرورة، مثال الموحدة قول كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً فإن تحرك الأصابع ليس بضروري الثبوت لذات الكاتب أعني أفراد الإنسان مطلقاً بل ضرورة ثبوتها إنما هي بشرط اتصافها بوصف الكتابة، ومثال السالبة قولنا بالضرورة لا شيء من الكتابات ساكن الأصابع ما دام كاتب فإن سلب ساكن الأصابع عن ذات الكاتب ليس بضروري إلا بشرط اتصافها بالكتابة.

وسب تسميتها بما بالمشروطة فلاشتمالها على شرط الوصف، وأما بالعامية فلأنها أعم من المشروطة الخاصة وستعرفها في المركبات وربما يقال المشروطة العامة على القضية التي حكم فيها بضرورة الثبوت أو بضرورة السلب في جميع أوقات ثبوت الوصف أعم من أن يكون للوصف مدخل في تحقق الضرورة أم لا.

والفرق بين المعنيين أنا إذا قلنا كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً وأردنا المعنى الأول صدقت كما تبين، وإن أردنا المعنى الثاني كذبت لأن حركة الأصابع ليست ضرورية الثبوت لذات الكاتب في شيء من الأوقات، فإن الكتابة التي هي شرط تحقق الضرورة غير ضرورية لذات الكاتب في زمان أصلاً فما ظلك بالمشروطة بها

(قوله، والفرق بين المعنيين) أقول حاصله أن المشروطة إذا اعتبرت شرط الوصف كان ضرورة نسبة المحمول إيجاباً أو سلباً بالقياس إلى ذات الموضوع مأخوذاً مع وصفه

فالضرورة إنما هي بالقياس إلى مجموع الذات والوصف وإذا اعتبرت ما دام الوصف كان الوصف هناك معتبراً على أنه طرف للضرورة لا جزء لما نسب إليه الضرورة وإلا لزم اعتبار الوصف هناك مرتين مرة جزء لما نسبت إليه الضرورة ومرة طرفاً للضرورة فيصير المعنى أن

والمشروطة العامة بالمعنى الأول أعم من الضرورية والدائمة من وجه لأنك قد سمعت أن ذات الموضوع قد تكون عين وصفه وقد يكون غيره فإد انحدا وكانت المادة مادة الضرورة صدقت القضايا الثلاث كقولنا كل إنسان حيوان بالضرورة أو دائما أو ما دام إنسانا، وإن تعديرا فإن كانت المادة مادة الضرورة ولم يكن لوصف دخل في تحقق الضرورة صدقت الضرورية والدائمة دون المشروطة كقولنا كل كتب حيوان بالضرورة أو دائما لا بالضرورة ما دام كتابا.

فإن وصف الكتابة لا دخل له في ضرورة ثبوت الحيوان لذات الكتب وإن لم تكن المادة مادة الضرورة الداتية والدوام الداتي وكان هناك ضرورة بشرط الوصف صدقت المشروطة دون الضرورية والدائمة كما في المثال المذكور فإن تحرك لأصبع ليس بصوري ولا دائم لذات الكتاب بل بشرط الكتابة.

نسبة المحمول ضرورية لمجموع ذات الموضوع مع وصفه في جميع أوقات وصفه ولا فائدة لاعتبار الطرف ههنا فتعين أنه إذا اعتبرت ما دم الوصف كان ضرورة نسبة المحمول إلى ذات الموضوع فقط.

وحينئذ إن لم يكن الوصف الذي له مدخل في تحقق الضرورة ضروريا لذات الموضوع حال ثبوته له كالكتابة صدقت المشروطة بشرط الوصف دون ما دم الوصف وإن كان ضروريا له في زمان ثبوته له صدقت المشروطة بالمعنيين معا كقولك كل منصف فهو مصمم ما دام منصف سواء أريد منه بشرط كونه منصف أو ما دام منصف بلا اعتبار الاشتراط به على أن الانحساف ضروري للقمر في وقت معين وهو وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس

فإن نسبة الإطلام إلى مجموع القمر ووصف الانحساف كان ضروريا له وأن نسبة إلى ذات القمر كان أيضا ضروريا له في وقت الانحساف لأن القمر في ذلك الوقت يستحيل وجوده بلا انخساف على ما زعموا فذات القمر مستلزم للمجموع من ذاته ووصف الانحساف وهذا المجموع مستلزم للإطلام ومستلزم المستلزم مستلزم فذات القمر في ذلك الوقت مستلزم للإطلام.

فظهر بذلك أن النسبة بين معنى المشروطة هي العموم من وجه وهذا الكلام محقق وقد أخطأ فيه كثيرون وزعموا أن النسبة بينهما العموم مطلقا لأن ما دام الوصف أعم مطلقا.

وأما المشروطة بالمعنى الذاتي فهي أعم من الضرورية مطلقاً لأنه متى ثبتت الضرورة في جميع أوقات الذات ثبتت في جميع أوقات الوصف بدون العكس ومن الدائمة من وجه لتصادقهما في مادة الضرورية المطلقة وصدق الدائمة بدونها حيث يحلو الدوام عن الضرورة وبالعكس حيث نكون الضرورة والدوام في جميع أوقات الوصف ولا تدوم في جميع أوقات الذات.

الرابعة: العرفية العامة وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه ما دام ذات الموضوع متصفاً بالعنوان ومثالها إيجاباً وسلباً ما مر في المشروطة العامة من قولنا دائماً كل كائن متحرك الأصابع ما دام كاتباً ودائماً لا شيء من الكتاب بساكن الأصابع ما دام كاتباً.

وإنما سميت عرفية لأن العرف إنما يفهم هذا المعنى من السالبة إذا أطلقت حتى إذا قيل لا شيء من النائم مستيقظ يفهم العرف أن المستيقظ مسلوب عن النائم ما دام نائماً، فلما أخذ هذا المعنى من العرف بسبب إليه، وعامة لأنها أعم من العرفية الخاصة التي هي من المركبات وهي أعم مطلقاً من المشروطة لعامة فإنه متى تحققت الضرورة بحسب الوصف تحقق الدوام بحسب الوصف من غير عكس وكذا من الضرورية والدائمة لأنه متى صدقت الضرورة أو الدوام في جميع أوقات الذات صدق الدوام في جميع أوقات الوصف ولا ينعكس.

الخامسة: المطلقة العامة وهي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل أما الإيجاب فكقولنا كل إنسان متمسك بالإطلاق العام، وأما السلب فكقولنا لا شيء من الإنسان يتمسك بالإطلاق العام.

وإنما كانت مطلقة لأن القضية إذا أطلقت ولم تقيد بقيد من دوام أو ضرورة أو لا دوام أو لا ضرورة يفهم منها فعلية النسبة فلما كان هذا المعنى مفهوم القضية المطلقة سميت بها

(قوله العرفية العامة) أقول لم يعثر ههنا معيار على قياس معنى المشروطة لأن المحمول إذا كان دائماً لمحموع الذات والوصف كان دائماً للذات في زمان الوصف لأن معنى الدوام استمراره وعدم انفكاكه وهو حاصل بالقياس إلى المحموع وبالقياس إلى الذات وحده في زمان الوصف سواء كان للوصف مدخل في دوام المحمول كما مر في المثال المذكور أو لم يكن كما في قولك: كل كاتب حيوان.

وإنما كانت عامة لأنه أعم من الوجودية اللادائمة واللاضرورية كما سيحيى، وهي أعم من القضايا الأربع المتقدمة لأنه متى صدقت ضرورة أو دوام بحسب الذات أو بحسب الوصف تكون السمة فعلية وليس يلزم من فعلية السمة ضرورتها أو دوامها

السادسة الممكنة العامة وهي التي حكم فيها سلب الضرورة المطلقة عن الحاسب المخالف للحكم فإن كان الحكم في القضية بالإيجاب كان مفهوم الإمكان سلب ضرورة السلب لأن الحاسب المخالف للإيجاب هو السلب، وإن كان الحكم في القضية بالسلب كان مفهومه سلب ضرورة إيجاب فإنه هو الحاسب المخالف للسلب، فإذا قلنا كل نار حارة بالإمكان العام كان معناه أن سلب الحرارة عن النار ليس بضروري، وإذا قلنا لا شيء من الحار بارد بالإمكان العام فمعناه أن إيجاب البرودة للحار ليس بضروري

وإنما سميت ممكنة لاحتوائها على معنى الإمكان، وعامة لأنها أعم من الممكنة الخاصة وهي أعم من المطلقة العامة لأنه متى صدق الإيجاب بالفعل فلا أقل من أن لا يكون لسلب ضروريا وسلب ضرورة السلب هو إمكان الإيجاب فمتى صدق الإيجاب بالفعل صدق الإيجاب بالإمكان ولا يعكس لحوار أن يكون الإيجاب ممكنا ولا يكون وقد أصلا وكذلك متى صدق السلب بالفعل لم يكن الإيجاب ضروريا، وسلب ضرورة الإيجاب هو إمكان السلب فمتى صدق السلب بالفعل صدق السلب بالإمكان دون العكس لحوار أن يكون السلب ممكنا غير واقع وأعم من القضايا الباقية لأن المطلقة لعامة أعم منها مصفا والأعم من الأعم أعم.

قال (وأما المركبات فسيح الأولى المشروطة الخاصة وهي المشروطة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً، فتركيبها من موجبة مشروطة عامة وسالبة مطلقة عامة

(قوله: الممكنة العامة) أقول: الإمكان العام يفسر تارة سلب الضرورة الدائمة من الجانب المخالف المحكم كما ذكره وتارة سلب الامتناع الذاتي عن الحاسب الموافق فإمكان الإيجاب معناه عدم امتناع الإيجاب أو عدم ضرورة السلب وكذا الحال في إمكان السلب والتفسيران متساويان كما لا يخفى.

وإن كانت سالبة كقولنا بالضرورة لا شيء من الكاتب ساكن الأصابع ما دام كاتبنا لا دائما،
فتركيبها من سالبة مشروطة عامة وموعدة مطلقة عامة.

أقول من مركبات المشروطة الخاصة وهي المشروطة العامة مع قيد الملاذام بحسب
الذات، وبقيد الملاذام بحسب الذات لأن المشروطة العامة هي الضرورية بحسب
الوصف، والحرى بحسب الوصف دوام بحسبه، والذات بحسب الوصف يمنع أن يقيد
بالملاذام بحسب الوصف لأن قد نقسدا صحيحا فلا بد من أن نقسدا بالملاذام بحسب الذات
حتى نكون السالبة فيها ضرورية ودائمة في جميع أوقات وصف الموضوع لا دائمة في بعض
أوقات ذات الموضوع

وهي أغنى المشروطة الخاصة إن كانت موعدة كقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع
ما دام كاتبنا لا دائما فتركيبها من موعدة مشروطة عامة وسالبة مطلقة عامة

أما المشروطة العامة الموعدة فهي الحرية الأول من القضية، وأما السالبة المطلقة العامة
فالحرى الثاني من القضية أي قولنا لا شيء من الكاتب متحرك الأصابع بالفعل فهي مفهوم
الملاذام لأن إيجاب المحمول للموضوع إذا لم يكن دائما كان معناه أن الإيجاب ليس
متحققا في جميع الأوقات وإذا لم يتحقق الإيجاب في جميع الأوقات يتحقق السلب في
الجملة وهو معنى السالبة المطلقة العامة.

وإن كانت سالبة كقولنا بالضرورة لا شيء من الكاتب ساكن الأصابع ما دام كاتبنا لا دائما
فتركيبها من مشروطة عامة سالبة وهي الحرية الأول، وموعدة مطلقة عامة أي قولنا كل كاتب

أقوله وإنما قيد الملاذام بحسب الذات لأن المشروطة العامة هي الضرورية بحسب الوصف
أقول اعلم أن المشروطة العامة يمكن تقييدها باللا ضرورة الدائمية لكنه تركيب غير معتبر
ويمكن تقييدها بالملاذام الذاتي كما ذكره ولا يمكن تقييدها باللا ضرورة الوصفية وهو ظاهر ولا
بالملاذام الوصفية ولا بسلب الإطلاق العام ولا بسلب الإمكان العام لأنها أعم من الضرورية
الوصفية، ولا يجوز تقييد الحاصل سلب العام فإنه تقييد غير صحيح وقس على ما ذكرنا حال
سائر المركبات فيظهر لك أن للتركيب هناك وحوها كثيرة منها ما ليس بصحيح ومنها ما هو
صحيح لكنه غير معتبر ومنها ما هو صحيح ومعتبر.

ساكن الأصابع بالفعل وهو مفهوم اللادوام لأن السلب إذا لم يكن دائما لم يكن متحققا في جميع الأوقات، وإذا لم يتحقق السلب في جميع الأوقات يتحقق الإيجاب في الجملة وهو الإيجاب المطلق العام

إن قلت حقيقة القضية المركبة منتزعة من الإيجاب والسلب فكيف تكون موجبة وسالبة فنقول الاعتبار في إيجاب القضية المركبة وسلبها بإيجاب الجزء الأول وسلبه اصطلاحا إن كان الجزء الأول موجبا كانت القضية موجبة، وإن كان سلبا كانت سالبة

والجزء الثاني مخالف له في الكيف وموافق له في النكم وإنسية بينهما وبين المقصدين البسيطة أما بينهما وبين الدائميتين فمماثلة كلية لأنها متباعدة بالادوام بحسب الذات وهو مدين للدوام بحسب الذات وذلك طاهر وللضرورة بحسب الذات لأن ضرورة بحسب الذات أحص من الدوام بحسب الذات ونقيض الأعم مدين لبعض لأخص مماثلة كلية وهي أحص من المشروطة العامة مطلقا لأنها المشروطة العامة لمتباعدة بالادوام واستقيد أحص من المطلق وكذا من المقصدين الثالث الباقي لأنها أعم من المشروطة العامة

قال (الثانية: العرفية الخاصة وهي العرفية العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات وهي إن كانت موجبة فتركيبها من موجبة عرفية عامة وسالبة مطلقة عامة، وإن كانت سالبة فتركيبها من سالبة عرفية عامة وموجبة مطلقة عامة، ومثالها إيجابا وسلبا ما من)

أقول العرفية الخاصة هي العرفية العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كما مر من قول كل كاتب متحرك لأصابع ما دام كاتب لا دائما فتركيبها من موجبة عرفية عامة وهي الجزء الأول، وسالبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام، وإن كانت سالبة كما تقدم من قولك لا شيء من الكاتب ساكن الأصابع ما دام كاتب لا دائما فتركيبها من سالبة عرفية عامة وهي الجزء الأول وموجبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام

وهي أعم من المشروطة الخاصة مطلقا لأنه متى صدقت الضرورة بحسب الوصف لا دائما صدق الدوام بحسب الوصف لا دائما من غير عكس، ومماثلة للدائميتين على ما سلف، وأعم من المشروطة العامة من وجه لتصادقهما في مادة المشروطة الخاصة، وصدق المشروطة العامة بدورها في مادة الضرورة الذاتية وصدقها بدون المشروطة العامة إذا كان الدوام بحسب

الوصف من غير ضرورة وأخص من العرفية لأن المقيد أحصر من المطلق وكذا من الباقيين لأنهما أعم من العرفية العامة.

واعلم أن وصف الموضوع في المشروطة والعرفية الخاصتين يحب أن يكون وصفا مفارقا لذات الموضوع فإنه لو كان دائما له ووصف المحمول دائم بدوام وصف الموضوع كان وصف المحمول دائما لذات الموضوع وقد كان لا دائما بحسب الذات هذا خلف.

قال: (الثالثة. الوجودية اللاضرورية وهي المطلقة العامة مع قيد اللاضرورية بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولنا كل إنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة، فتركيبها من موجبة مطلقة عامة، وسالبة ممكنة عامة، وإن كانت سالبة كقولنا: لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة، فتركيبها من سالبة مطلقة عامة وموجبة ممكنة عامة)

أقول الوجودية اللاضرورية هي المطلقة العامة مع قيد اللاضرورية بحسب الذات، وإنما قيد اللاضرورية بحسب الذات وإن أمكن تقييد المطلقة العامة باللاضرورية بحسب الوصف لأنهم لم يعتبروا هذا التركيب ولم يتعرفوا أحكامه فهي إن كانت موجبة كقولنا. كل إنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة فتركيبها من موجبة مطلقة عامة وسالبة ممكنة عامة

أما الموجبة المطلقة العامة فهي الجزء الأول، وأما السالبة الممكنة العامة أي قولنا: لا شيء من الإنسان بضاحك بالإمكان العام فهي معنى اللاضرورية لأن الإيجاب إذا لم يكن ضروريا كان هناك سلب ضرورة الإيجاب وسلب ضرورة الإيجاب ممكن عام سالب.

وإن كانت سالبة كقولنا: لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة فتركيبها من سالبة مطلقة عامة وهي الجزء الأول وموجبة ممكنة عامة وهي معنى اللاضرورية، فإن السلب إذا لم يكن ضروريا كان هناك سلب ضرورة السلب وهو الممكن العام الموجب

وهي أعم مطلقا من الخاصتين لأنه متى صدقت الضرورة أو الدوام بحسب الوصف لا دائما صدقت فعلية النسبة لا بالضرورة من غير عكس ومباينة للضرورة لتقييدها باللاضرورية بحسب الذات وأعم من الدائمة من وجه لتصادقهما في مادة الدوام الخالي عن الضرورة وصدق الدائمة بدونها في مادة الضرورة وبالعكس في مادة الدوام وكذا من المشروطة العامة والعرفية العامة لتصادقها في مادة المشروطة الخاصة وصدقهما بدونها في مادة

الضرورة وصدقها بدوئها في مادة اللادوام بحسب الوصف وأحص من المطلقة العامة
لخصوص المقيد ومن الممكنة العامة لأنه أعم من المطلقة العامة

قال (الرابعة الوجودية اللادائمة وهي المطلقة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات، وهي
سواء كانت موجبة أو سالبة، فتركيبها من مطلقتين عامتين إحداهما موجبة، والأخرى
سالبة، ومثالها إيجابا وسلبا ما من)

أقول الوجودية اللادائمة هي المطلقة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات وهي سواء
كانت موجبة أو سالبة يكون تركيبها من مطلقتين عامتين إحداهما موجبة والأخرى سالبة
لأن الجزء الأول مطلقة عامة والجزء الثاني هو اللادوام وقد عرفت أن مفهومه مطلقة عامة
ومثالها إيجابا وسلبا ما مر من قولنا كل إنسان صاحب دأفعل لا دائما، ولا شيء من
الإنسان بضاحك بالفعل لا دائما.

وهي أخص من الوجودية اللاضرورية لأنه متى صدقت مطلقته صدقت مطلقة وممكنة
بخلاف العكس وأعم من الحاصتين لأنه متى تحقق الضرورة أو الدوام بحسب الوصف
لا دائما تحقق فعلية النسبة لا دائما من غير عكس ومما يند نمطين على ما مر غير مرة،
وأعم من العامتين من وجه لتصادقها في مادة المشروعة الخاصة وصدقها بدوئها في
مادة الضرورة وبالعكس حيث لا دوام بحسب الوصف وأحص من المطلقة والممكنة
العامتين وذلك ظاهر.

قال (الخامسة الوقتية وهي التي يحكم فيها ضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه
عنه في وقت معين في أوقات وجود الموضوع مع قيد اللادوام بحسب الذات، وهي إن
كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل قمر منخفض وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس
لا دائما، فتركيبها من موجبة وقتية مطلقة وسالبة مطلقة عامة، وإن كانت سالبة كقولنا
بالضرورة لا شيء من القمر بمنخفض وقت التربع لا دائما، فتركيبها من سالبة وقتية
مطلقة وموجبة مطلقة عامة).

أقول، الوقتية هي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو ضرورة سلبه عنه
في وقت معين من أوقات وجود الموضوع مقيد بالادوام بحسب الذات

فإن كانت موجة كقولنا بالضرورة كل قمر منحسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائما فتركيبها من موجة وقتية مطلقة وهي الجزء الأول أي قولنا كل قمر منحسف وقت الحيلولة وسالبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام أعني قولنا لا شيء من القمر بمنحسف بالإطلاق العام.

وإن كانت سالبة كقولنا بالضرورة لا شيء من القمر بمنحسف وقت التربع لا دائما فتركيبها من سالبة وقتية مطلقة وهي الجزء الأول أي قولنا لا شيء من القمر بمنحسف وقت التربع، ومن موجة مطلقة عامة وهي كل قمر منحسف بالإطلاق العام.

وهي أخص من الوجوديتين مطلق لأنه إذا صدق الضرورة بحسب الوقت لا دائما صدق الإطلاق لا دائما ولا بالضرورة ولا تنعكس.

وأعم من الخاصتين من وجه لأنه إذا صدقت الضرورة بحسب الوصف فإن كان الوصف ضروريا لذات الموضوع في شيء من الأوقات صدقت القضايا الثلاث كقولنا: بالضرورة كل منحسف مظلم ما دام منحسفا لا دائما أو بالتوقيت لا دائما فإن الانحساف لما كان ضروريا لذات الموضوع في بعض الأوقات والإظلام ضروري للانحساف كان الإظلام ضروريا للذات في ذلك الوقت.

وإن لم يكن الوصف ضروريا لذات الموضوع في وقت صدقت الخاصتان ولم تصدق الوقتية كقولنا بالضرورة كل كانت متحرك الأصابع ما دام كانتا لا دائما فإن الكتابة لما لم تكن ضرورية للذات في شيء من الأوقات لم يكن تحرك الأصابع الضروري بحسبها ضروريا للذات في وقت ما،

فلا تصدق الوقتية وإذا لم تصدق الضرورة بحسب الوصف ولا الدوام وصدقت بحسب الوقت لم تصدق الخاصتان وتصدق الوقتية كما في المثال المذكور.

(قوله وتصدق الوقتية كما في المثال المذكور) أقول: يعني قوله. كل قمر منحسف وقت حيلولة الأرض فإن الانحساف ليس ضروريا بحسب وصف القمرية ولا دائما بحسبه فلا يصدق كل قمر منحسف ما دام قمرا.

هذا إذا فسرنا المشروطة بالضرورة بشرط الوصف أم إذا فسرناها بالضرورة ما دام الوصف تكون المشروطة الخاصة أحص من الوقت مطلقاً لأنه متى تحققت الضرورة في جميع أوقات الوصف وجميع أوقات الوصف بعض أوقات الذات تحققت الضرورة في بعض أوقات الذات من غير عكس.

والوقتيّة مابية للدائمتين وأعم من العامين من وجه تصديق في مادة المشروطة الخاصة وتصديقها بدونها في مادة الضرورة وبالعكس حيث لا دوام بحسب الوصف وأحص من المطلقة العامة والممكنة العامة.

قال (السادسة المنتشرة وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع مقبداً باللدوام بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولك بالضرورة كل إنسان متنفس في وقت ما لا دائماً، فتركيبها من موجبة منتشرة مطلقة وسالبة مطلقة عامة، وإن كانت سالبة كقولنا بالضرورة لا شيء من الإنسان بمتنفس في وقت ما لا دائماً، فتركيبها من سالبة منتشرة مطلقة وموجبة مطلقة عامة)

أقول المنتشرة هي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول لموضوع أو سلبه عنه في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع لا دائماً بحسب الذات وليس المراد بعدمه لتعيين أن يؤخذ عدم التعيين قبداً فيها بل أن لا تفقد بالتعيين وترسل مصدق

(قوله أما إذا فسرناها بالضرورة ما دام الوصف تكون المشروطة الخاصة أحص من الوقتيّة مطلقاً) أقول وذلك لأن الضرورة المنتشرة في المشروطة الخاصة حينئذ تنقيس إلى ذات الموضوع في زمان الوصف وذلك وقت معين فتصدق الضرورة الوقتيّة هناك أيضاً لأنها تنقيس إلى الذات في وقت معين فكذلك صدقت المشروطة الخاصة بالمعنى المذكور صدقت اوقتيّة وتصدق الوقتيّة في المثال المذكور بدون المشروطة الخاصة فتكون الوقتيّة أعم منها مطلقاً

وأما المشروطة الخاصة بشرط الوصف فيمكن صدقها بدون الوقتيّة كما في مثال الكتابة وتحريك الأصابع فإن المحمول هناك ليس بضروري السبة بالقياس إلى ذات الموضوع في زمان الوصف بل هو ضروري السبة بالقياس إلى الذات مأخوذاً مع الوصف كما تقرر ومعنى الوقتيّة الضرورة في وقت معين بالقياس إلى الذات وحده فلا تصدق هناك

فإن كانت موحدة كقولنا بالضرورة كل إنسان متمسك في وقت ما لا دائما كان تركيبتها من موجبة منتشرة مطلقة وهي قولنا بالضرورة كل إنسان متمسك في وقت ما. وسالبة مطلقة عامة أي قولنا لا شيء من الإنسان متمسك بالفعل الذي هو مفهوم اللادوام.

وإن كانت سالبة كقولنا بالضرورة لا شيء من الإنسان متمسك في وقت ما لا دائما فتركيبها من سالبة منتشرة مطبقة وهي الجزء الأول وموجبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام، وهي أعم من الوقتية لأنه إذا صدقت الضرورة في وقت معين لا دائما صدقت الضرورة في وقت ما لا دائما بدون العكس وبسببها مع القضايا الباقية على قياس نسبة الوقتية من غير فرق.

واعلم أن الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة اللتين هما جزءا الوقتية والمنتشرة قضيتان بسيطتان غير معدودتين في النسائط حكم في إحداهما بالضرورة في وقت معين وفي الأخرى بالضرورة في وقت ما ولأولى سميت وقتية لاعتبار تعيين الوقت فيها ومطلقة لعدم تقييدها باللاادوام أو بالضرورة والأخرى منتشرة لأنه لما لم يتعين وقت الحكم فيها احتمل الحكم فيها لكل وقت فيكون منتشرا في الأوقات ومطلقة لأنها غير مقيدة باللاادوام أو بالضرورة.

ولهذا إذا فبدنا أحدهما حذف الإطلاق من اسميهما فكانتا وقتية ومنتشرة لا مطلقتين وربما نسمع فيما بعد مطلقة وقتية ومطلقة منتشرة وهما غير الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة فإن المطلقة الوقتية هي التي حكم فيها بالنسبة بالفعل في وقت معين والمطلقة المنتشرة هي التي حكم فيها بالنسبة بالفعل في وقت غير معين فيفرق بينهما بالعموم والخصوص وهو واضح لا ستره فيه.

قال (السابعة الممكنة الخاصة وهي التي حكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن جانبي الوجود والعدم جميعا، فهي سواء كانت موجبة كقولنا بالإمكان الخاص كل إنسان كاتب، أو سالبة كقولنا بالإمكان الخاص لا شيء من الإنسان بكاتب، فتركيبها من ممكنتين عامتين إحداهما موجبة، والأخرى سالبة والضابط فيها أن اللادوام إشارة إلى مطلقة عامة، واللاضرورة إشارة إلى ممكنة عامة، مخالفتي الكيفية موافقتي الكمية للقضية المقيدة بهما)

أقول الممكنة الخاصة هي التي حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن جانبي الإيجاب والسلب، فإذا قلنا كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص، أو لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان

الحاصل كان معناه أن إيجاب الكثرة للإنسان ومطلبه عنه ليس ضرورياً لكن سلب ضرورة الإيجاب إمكان عدم سلب وسلب ضرورة السلب إمكان عدم موجب

والممكنة الخاصة سواء كانت موجبة أو سالبة يكون تركيبها من ممكنين عامتين إحداهما موجبة، والأخرى سالبة فلا فرق بين موجبتها وسالبتها في المعنى لأن معنى لممكنة الخاصة رفع الضرورة عن الطرفين سواء كانت موجبة أو سالبة، بل في المنطق حتى إذا عبرت بعبارة إيجابية كانت موجبة، وإن عبرت بعبارة سلبية كانت سلبية.

وهي أعم من سائر المركبات لأن في كل منها إيجاب أو سلب ولا أقل فهما من أن يكونا ممكنتين بالإمكان العام ولا يدرم من إمكان الإيجاب وسلب أن يكون أحدهما بالفعل بالضرورة أو بالادوام ومادية للضرورة المطلقة وأعم من لدائمة وعدمس والمصلحة العامة من وجه لتصادقها في مادة الوحدة بالضرورة وصدق ممكنة الخاصة بدونها حيث لا خروج للممكن من القوة إلى الفعل وبالعكس في مادة الضرورة وأخص من ممكنة العامة

فقد ظهر مما ذكرنا أن الممكنة العامة أعم لتخصيص السببية. وممكنة الخاصة أعم للمركبات، والضرورة أخص السانط والمشروطة الخاصة أخص المركبات على وجه

وظهر أيضاً أن اللادوام إشارة إلى مطلقة عامة واللاضرورة إلى ممكنة عامة محذرتين في الكيف للقضية المعقدة بهما حتى إن كانت موجبة كانت سالبتين، وإن كانت سالبة كانت موجبتين وموافقتين لها في الكم فإن كانت كلية كانت كليتين وإن كانت جزئية كانت جزئيتين هذا هو الضابط في معرفة تركيب القضايا المركبة.

وإنما قال اللادوام إشارة إلى مطلقة عامة ولم يقل اللادوام معناه لمصلحة لعدم لأن المعنى إذا أطلق يراد به المفهوم المطبقي وليس مفهوم اللادوام المصنفي المطلقة العامة، فإن لا دوام الإيجاب مثلاً مفهومه الصريح رفع دوام الإيجاب وطلاق السلب ليس هو نفس رفع دوام الإيجاب بل لازمه فهو معناه الالتزام.

(قوله لأن المعنى إذا أطلق يراد به المفهوم المطبقي) أقول هذا كلام صحيح وحوار تقسيم معنى اللفظ إلى المعنى المطبقي والتصنفي والالتزامي لا يباقي ما ذكره فإن الوجود إذا أطلق يتأدر منه الوجود الخارجي مع أنه يصح تقسيمه إلى الخارجي والذهني

وأما اللا ضرورة فمعناه الصريح الإمكان العام لأن لا ضرورة الإيجاب مثلاً هو سلب ضرورة الإيجاب وهو عين إمكان السلب فمما كس إحدى القضيتين عين معنى إحدى العبارتين والأخرى ليست بمعنى الأخرى بل من لوازمها استعمال عدة الإشارة لتكون مشتركة بينهما

قال (الفصل الثاني في أقسام الشرطية الجزء الأول منها يسمى مقدماً والثاني تالياً وهي إما متصلة أو منفصلة أما المتصلة فإما لزومية وهي التي يكون فيها صدق التالي على تقدير صدق المقدم، لعلاقة بينهما توجب ذلك، كالعلية والتضاييف. وإما اتفاقية. وهي التي يكون فيها ذلك بمحرد توافق الجزأين على الصدق، كقولنا إن كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق

وأما المنفصلة فإما حقيقية وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزأيهما في الصدق والكذب معاً، كقولنا إما أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً وإما مانعة الجمع: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين الجزأين في الصدق فقط، كقولنا إما أن يكون هذا الشيء حجراً أو شجرة. وإما مانعة الخلؤ وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين الجزأين في الكذب فقط، كقولنا: إما أن يكون زيد في البحر وإما أن لا يغرق).

أقول لما وقع الفراغ من الحمديات وأقسامها شرع في أقسام الشرطيات وقد سمعت أن الشرطية ما تتركب من قضيتين، وهي إما متصلة إن أوجبت أو سلبت حصول إحداهما عند الأخرى. أو منفصلة إن أوجبت أو سلبت انفصال إحداهما عن الأخرى والقضية الأولى من جزأي الشرطية سواء كانت متصلة أو منفصلة تسمى مقدماً لتقدمها في الذكر، والقضية الثانية تالياً لتلوها إياها.

ثم إن المتصلة إما لزومية وإما اتفاقية، أما اللزومية فهي التي يحكم بصدق التالي فيها على تقدير صدق المقدم لعلاقة بينهما توجب ذلك والمراد بالعلاقة شيء بسببه يستصحب الأول الثاني كالعلية والتضاييف.

أما العلية: فبأن يكون المقدم علة للتالي كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

(قوله لعلاقة بينهما توجب ذلك) أقول: إذا اعتبر في الحكم بالاتصال كون الاتصال لعلاقة فالمتصلة لزومية وإذا اعتبر كونه لا لعلاقة فالمتصلة اتفاقية، وإن لم يعتبر شيء منهما فالمتصلة مطلقة كما مر الإشارة إلى ذلك.

أو معلولا له كقول إن كان النهار موحود فالشمس طالعة، أو يكونا معلولي علة واحدة كقولنا إن كان النهار موحودا فالعصا مضيئة، فإن وحد النهار وإضاءة العالم معلولان لظهور الشمس وأما النصيب فأن يكون مصدبين كقولنا إن كان زيد أنا عمرو كان عمرو ابنة.

وهذا التعريف لا يتناول المروية الكدبة لعدم اعتبار صدق التالي على تقدير صدق المقدم لعلاقة فيها فالأولى أن يقدّر المروية ما حكم فيها بصدق قصبه على تقدير قصبة أخرى لعلاقة بينها موحدة لذلك وهو مندوب المروية الكدبة لأن الحكم للعلاقة إن طابق الواقع كان الحكم متحققا والعلاقة أيضا متحققة، وإن لم يصدق الواقع فهو لعدم الحكم في الواقع أو لثبوته من غير علاقة.

وأما الاتفاقية فهي التي يكون ذلك أي صدق التالي على تقدير صدق مقدمه فيها لا لعلاقة موجبة لذلك بل بمجرد توافق صدق الجوابين كقولنا إن كان الإنسان ناضقا فالحمار ناهق فإنه لا علاقة بين ناهقية الحمار وباطنية الإنسان حتى يحوز العقل تحقق كل واحد منهما بدون الآخر وليس فيها إلا توافق الطرفين على الصدق

ولو قال هي التي حكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق مقدمه لا لعلاقة بل بمجرد صدقهما ليتناول الاتفاقية الكدبة لكن أولى فإن الحكم فيها بصدق التالي لا لعلاقة ربما يطابق الواقع بأن يصدق التالي ولا توحد العلاقة وربما لم يصدق الواقع بأن لا يصدق التالي على تقدير صدق المقدم أو يصدق وتوجد العلاقة

وقد يكتفى في الاتفاقية بصدق التالي حتى يقال إنها لتي حكم فيها بصدق التالي على تقدير المقدم لا لعلاقة بل بمجرد صدق التالي، ويحوز أن يكون المقدم فيها صادقا أو كادبا وتسمى بهذا المعنى اتفاقية عامة وبالمعنى الأولى اتفاقية خاصة للعموم والخصوص بينهما فإنه متى صدق المقدم والتالي فقد صدق التالي ولا يعكس

(قوله بل بمجرد صدق التالي) أقول يعني أن التالي إذا كان صادقا في نفس الأمر فهو صادق مع جميع الأمور الصادقة في نفس الأمر ومع جميع ما يقدر صدقه في نفس الأمر كقولنا إن كان زيد فرسا فالحمار ناهق.

وأما المفصلة فقد عرفت أنها على ثلاثة أقسام حقيقية وهي التي يحكم فيها بالتسافي بين حرايبها صدق وكذا كقولنا إما أن يكون هذا العدد روحاً أو فرداً ومادة الجمع وهي التي يحكم فيها بالتسافي بين حرايبها صدقاً فقط كقولنا إما أن يكون هذا الشيء شجراً أو حشراً ومادة الحشو وهي التي يحكم فيها بالتسافي بين حرايبها كذا فقط كقولنا إما أن يكون زيد في البحر وإما أن لا يفرق.

وبما سميت الأولى حقيقية لأن التسافي بين حرايبها أشد من التسافي بين جراي الآخرين لأنه في الصدق والكذب مع فهي حق باسم المفصلة بل هي حقيقية الانفصال، والثانية مادة الجمع لاشتغالها على مع الجمع بين حرايبها، والثالثة مادة الخلو لأن الواقع ليس يحلو عن أحد حرايبها وربما يقال مادة الجمع ومادة الحشو على التي حكم فيها بالتسافي في الصدق أو هي لكذب مصنف وبهذا المعنى يكونان أعم

ولعص الأوصال هما بحث شريف وهو أن المراد بالمضافة في الجمع أن لا يصدق على ذات واحدة لا أنهما لا يجمعان في الوجود فإنه لو كان المراد عدم الاجتماع في الوجود لم يكن بين الواحد والكثير مع الجمع لأن الواحد جزء الكثير وجزء الشيء بجامعه في الوجود لكن الشيخ نص على منع الجمع بينهما.

ثم قال وعندي في هذا نظر يد بدم من ذلك جوار مع الجمع بين اللازم والملزوم فإن جزء الشيء من لورمه وقد أجمعوا على أنه لا مع جمع بين اللارم والملزوم ولا مع حلو

ورح من الله تعالى أن يفتح عليه الحواب عن هذا الاعتراض وهو ليس إلا نظراً فيما أراده من عبارة اقنوم فحاشاهم أن يعموا بالمضافة في الجمع عدم الاجتماع في الصدق فإن مانعة الجمع من أقسام المفصلة والانفصال لم يعتروه إلا بين القصبتين فلا يكون منع الجمع إلا بين القصبتين ولو كان المراد عدم الاجتماع في الصدق لكان بين كل قضيتين مع الجمع لاستحالة أن تصدق قضية على ما صدق عليه قضية أخرى

ولا يكون بين قضيتين مع الحلو أصلاً ضرورة كذبهما على شيء من الأشياء وأقله مفرد من المفردات

بل ليس مرادهم بالمضافة في الجمع إلا عدم الاجتماع في الوجود وأما الشيخ فأثبت بين

الواحد والكثير مع الجمع فهو ليس بين مفهومَي الواحد والكثير بل بين هذا واحد وهذا كثير فإن القضية القائلة بما أن يكون هذا واحداً وإما أن يكون هذا كثيراً ومادة الجمع لا امتناع اجتماع حرايبها على الصدق فقد كان الإشكال إنما نشأ من سوء الفهم وقلة التدبر

قال (وكل واحدة من هذه الثلاثة إما عنادية وهي التي يكون التنافي فيها لذات الجزأين

(قوله بل ليس مرادهم بالمنافاة في الجمع إلا عدم الاجتماع في الوجود) أفور يعني في الصدق والتحقق لا في الحمل والصدق على ذات واحدة وهذا كلام لا شبهة فيه لا يقدّر قد تكون المناقاة بين مفهومين في الصدق على ذات واحدة كما بين مفهومَي الواحد والكثير لأننا نقول لا تراعى في ذلك إلا أن القضية المشتملة على هذه المناقاة ليست مفصلة بل هي حملية شبيهة بالمنفصلة

فإذا قلت هذا إما واحد وإما كثير فإن أردت المناقاة بين هذا واحد وهذا كثير ففصلية مفصلة مركبة من قضيتين ومع الجمع باعتبار الصدق والتحقق بين القضيتين كما قرره، وإن أردت المناقاة بين مفهومَي الواحد والكثير في الصدق والحمل على هذا ففصلية حملية مركبة من موضوع واحد إلا أنه قد ردد في محموليها فصارت شبيهة بالمنفصلة وشرح له يقل بأن لا مع جمع في الصدق على ذات بل قل مع الجمع المعنى في المفصلات إنما هو بحسب الوجود لا الحمل.

وقد يكون بين مفهومين مناقاة في الوجود في محل واحد كالسود والبيض فإن عبرت عنهما بمثل قولك إما أن يكون السواد موحوداً في هذا المحل أو يكون أبيض موحوداً فيه كانت القضية منفصلة، وإن عبرت عنها بمثل قولك الموحود في هذا المحل إما سواد أو بياض كانت القضية حملية شبيهة بالمنفصلة.

وبالحملة كما أن الحملية قد تشارك المنفصلة فيما هو حاصل المعنى ومآله كقولك طلوع الشمس ملووم لوجود النهار ولا بد أن تكون مخالفة لها في صريح المفهوم منها كذلك الحملية قد تشارك المنفصلة في محمول المعنى ومآله وإن كان المفهوم الصريح متخالفاً فيهما والمنافاة قد تعتر في القضايا بحسب الصدق والتحقق وهي المفصلات وقد تعتر في المفردات بحسب صدقها على ذات واحدة وهي الحملات الشبيهة بالمفصلات

وقد تعتر في المفردات الوجود في كل واحد فإن عبرت عنها بمثل قولك السواد والبيض

كما في الأمثلة المذكورة. وإما اتفاقية وهي التي يكون فيها التنافي بمجرد الاتفاق، كقولنا للأسود اللاكاتب. إما أن يكون هذا أسود أو كاتباً حقيقية أو لا أسود أو كاتباً مانعة الجمع، أو أسود أو لا كاتباً مانعة الخلق.

أقول: كل واحدة من المفصلات الثلاث إما عادية أو اتفاقية كما أن المتصلة إما لزومية أو اتفاقية، فسبة العناد والاتفاق إلى المفصلات كسبة اللزوم والاتفاق إلى المتصلات، أما العادية فهي التي يكون الحكم فيها بالتنافي لذات الجزأين أي حكم فيها بأن مفهوم أحدهما صاف للآخر مع قطع الطر عن الواقع كما بين الروح والفرد والشجر والحجر وكون زيد في البحر وأن لا يغرق.

وأما الاتفاقية فهي التي حكم فيها بالتنافي لا لذات الجزأين بل بمجرد الاتفاق أي بمجرد أن يتفق في الواقع أن يكون يسهما منفاة وإن لم يقتض مفهوم أحدهما أن يكون منافياً للآخر كقولنا للأسود اللاكاتب. إما أن يكون هذا أسود أو كاتباً كانت حقيقية فإنه لا منفاة بين مفهوم الأسود والكاتب ولكن اتفق تحقق السواد وانتفاء الكتابة فلا يصدقان لانتفاء الكتابة ولا يكذبان لوجود السواد.

ولو قلنا إما أن يكون هذا لا أسود أو كاتباً كانت مانعة الجمع لأنهما لا يصدقان ولكن يكذبان لانتفاء اللاأسود والكتابة معا في الواقع ولو قلنا. إما أن يكون هذا أسود أو لا كاتباً كانت مانعة الحلو لأنهما لا يكذبان ولكن يصدقان لتحقيق السواد واللاكتابة بحسب الواقع. قال. (وسالبة كل واحدة من هذه القضايا الثمان هي التي يرفع فيها ما حكم به في موجباتها، فسالبة اللزوم تسمى سالبة لزومية، وسالبة العناد تسمى سالبة عنادية، وسالبة الاتفاق تسمى سالبة اتفاقية).

أقول قد عرفت ثماني قضايا متصلتان لزومية واتفاقية ومنفصلات ست: ثلاث منها عناديات وثلاث منها اتفاقيات وهي كلها موجبات لأن تعاريفها المذكورة لا تطبق إلا على الموجبات فلا بد من تعريف سوائها فسالبة كل منها هي التي يرفع فيها ما حكم به في موجبتها، فلما كانت الموجبة اللزومية ما حكم فيها بلزوم التالي للمقدم كانت السالبة اللزومية سالبة اللزوم أي ما حكم فيها سلب اللزوم لا ما حكم فيها بلزوم السلب فإن التي حكم فيها بلزوم

السلب موجبة لزومية لا ساله مثلاً إذا قلنا ليس ألتة إذا كانت الشمس طالعة فالبيان موجود كانت ساللة لأن الحكم فيها سلب لروم وجود الليل لطلوع الشمس، وإذا قلنا إذا كانت الشمس طالعة فليس الليل موجوداً كانت موجبة لأن الحكم فيها بدروم سلب وجود الليل لطلوع الشمس.

ولما كانت الموجبة المتصلة الاتفاقية ما حكم فيها بموافقة التالي للمقدمة في الصدق كانت السالبة الاتفاقية ساللة الاتفاق أي ما حكم فيها بسلب موافقة التالي للمقدمة لا ما حكم فيها بموافقة السلب فإنها اتفاقية موجبة.

فإذا قلنا ليس إذا كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق كانت ساللة انتدفة لأن الحكم فيها سلب موافقة ناهقية الحمار لناطقية الإنسان وإذا قلنا إذا كان الإنسان ناطقاً فليس الحمار ناهقاً كانت موجبة لأن الحكم فيها بموافقة سلب ناهقية الحمار لناطقية الإنسان.

وعلى هذا تكون السالبة العنادية ساللة العناد وهي ما حكم فيها برفع العناد إما رفع العناد الذي هو في الصدق والكذب وهي السالبة العنادية الحقيقية، وإما رفع العناد الذي هو في الصدق

متناهيان بحسب الوجود في محل واحد فهذه حملية صرفة وإن عرت عنها مثل قولك إما أن يكون هذا الشيء أسود وإما أن يكون أبيض فهي مفصلة وإن عرت عنها مثل قولك هذا الشيء إما أسود أو أبيض فهذه حملية شبيهة بالمفصلة والكل مشتركة في مآل المعنى ومحصوله وإن كانت متخالفة في المفهوم الصريح.

(قوله: فإن التي حكم فيها بلزوم السلب موجبة لزومية لا ساللة) قول كما أن السلب في الحمليات بحسب سلب الحمل لا باعتبار طرفيها عدولاً وتحصيلاً فربما كان طرفي الحملية مشتملتين على حرف السلب وتكون القضية موجبة كقولك إلا آدمي لا عالم كذلك السلب في المتصلات والمتفصلات بحسب سلب الاتصال ونوعه أعني اللزوم والاتفاق وبحسب سلب الانفصال ونوعه أعني العناد والاتفاق.

ولا اعتبار بأطراف الشرطيات في سلبها وإيجابها بل الأقسام الأربعة أعني كون الطرفين موجبتين وسالتيين وكون المقدم موجبة والتالي سالبة وبالعكس توحد في الموجبات والسوالب في المتصلات والمنفصلات.

وهي مانعة الجمع، وإما رفع العناد الذي هو في الكذب وهي مانعة الحلو لا ما حكم فيها بعناد السلب، والسالبة الاتفاقية ما يحكم فيها بسلب اتفاق الموافاة فيها على أحد الأبحاء لا ما يحكم فيها باتفاق السلب.

قال، (والمتصلة الموجبة تصدق عن صادقين وعن كاذبين وعن مجهولي الصدق والكذب، وعن مقدّم كاذب وتال صادق دون عكسه لامتناع استلزام الصادق الكاذب وتكذب عن جزأين كاذبين، وعن مقدّم كاذب وتال صادق، وبالعكس، وعن صادقين، هذا إذا كانت لزومية وأما إذا كانت اتفاقية فكذبها عن صادقين محال).

أقول صدق الشرطية وكذبها إما هو بمطابقة الحكم بالاتصال والانفصال لنفس الأمر وعدمها لا بصدق جرائبها وكذبها فإن طابق الحكم فيها لنفس الأمر فهي صادقة وإلا فهي كاذبة كيف كان جزأها،

ثم إذا نسبت جرائبها إلى نفس الأمر حصلت أربعة أقسام. لأيهما إما أن يكونا صادقين أو كاذبين، أو يكون المقدم صادق والتالي كاذباً وبالعكس فليبين أن كلا من الشرطيات من أي هذه الأقسام تتركب.

فلمتصلة الموجبة الصادقة تتركب عن صادقين كقولنا: إن كان زيد إنساناً فهو حيوان، وعن كاذبين كقولنا: إن كان زيد حجراً فهو جماد، وعن مجهولي الصدق والكذب كقولنا: إن كان زيد يكتب فهو يحرك يده، وعن مقدم كاذب وتال صادق كقولنا: إن كان زيد حماراً كان حيواناً دون عكسه أي لا تتركب من مقدم صادق وتال كاذب لامتناع أن يستلزم الصادق الكاذب، وإلا لزم كذب الصادق وصدق الكاذب. أما كذب الصادق فلأن اللازم كاذب وكذب اللازم يستلزم كذب الملزوم، وأما صدق الكاذب فلأن الملزوم فيها صادق وصدق الملزوم يستلزم لصدق اللازم.

لا يقال. إذا صح تركيب المتصلة من مقدم كاذب وتال صادق وعندهم أن كل متصلة موجبة كلية تنعكس موجبة جرئية فقد صح تركيبها من مقدم صادق وتال كاذب لأننا نقول: ذلك في الكلية لا في الجرئية.

فإن قلت: لما اعتر في جزأي المتصلة الجهل بالصدق والكذب راد الأقسام على

الأربعة فنقول نثبت الأقسام عند نسبتها إلى نفس الأمر هي داخلة فيها والموجبة الكادبة تتركب عن الأقسام الأربعة لأن الحكم بالمدروم بين المقدم والتالي إذا لم يكن مطابقا للواقع حار أن يكون كاديب كقولنا إن كان المحللاء موحودا كان العالم قديما، وأن يكون المقدم كاديا والتالي صادق كقولنا إن كان المحللاء موحودا فالإنسان باطنى ويلعكس كقولنا إن كان الإنسان باطنا فالمحللاء موحود. وأن يكونا صادقين كقولنا إن كانت الشمس طالعة فزيد إنسان.

هذا إذا كانت المنصلة لرومية، وأما إذا كانت انتدافية فكذب عن صادقين محال لأنه إذا صدق الطرفان وافق أحدهما الآخر بالضرورة في المصدق كقولنا إن كان الإنسان باطنا فالحمار باطنى فهي تصدق عن صادقين وتكذب عن الأقسام الثلاثة الدفية لأن طرفيها إن كان كاديب، أو كان التالي كاديا والمقدم صادقا فكذبها صهر لأن الكذب لا يوافق شئ. وإن كان المقدم كاذب والتالي صادقا فكذلك لا اعتد صدق الطرفين فيها

أما إذا اكتب بمحرد صدق التالي يكون صدقها عن صادقين وعن مقدمه كذب وتال صدق وكذبها عن القسمين الباقيين وهما بحث وهو أن الانتدافية لا يكتب فيها صدق الطرفين أو صدق التالي بل لا بد مع ذلك من عدم العلاقة فيحور كذب عن صادقين إذا كان بينهما علاقة تقتضي الملازمة بينهما.

قال (والمنصلة الموجبة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب، وتكذب عن صادقين وكاذبين ومانعة الجمع تصدق عن كاذبين وعن صادق وكاذب، وتكذب عن صادقين ومانعة الخلوتصدق عن صادقين وعن صادق وكاذب، وتكذب عن كاذبين

(قوله: وههنا بحث) أقول. هذا حق نعم المتصلة المطنقة أعني التي اكتب فيها بمحرد الحكم بالاتصال من غير أن يتعرض للعلاقة بها أو إثبات بمتنع كذبها عن صادقين وعن مقدم كاذب وتال صادق.

(قوله: والمنصلة الموجبة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب) أقول الموحدة الحقيقية العادية لما وجب تركيبها من حراين بمتنع صدقهما وكذبهما معا وحب أن يكون تركيبها من قضية ومن نقيضها أو مساوي بفيضها كقولنا هذا العدد إما روح وإما لا روح وقولنا هذا العدد إما زوج

والسالبة تصدق عما تكذب عنه الموجبة، وتكذب عما تصدق عنه الموجبة).

أقول الأقسام في المفصلات ثلاثة لما ستعرف أن المقدم فيها لا يمتار عن التالي بحسب الطبع فطرفها إما أن يكونا صادقين أو كاذبين أو يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا. فالموجة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب لأنها التي حكم فيها بعدم اجتماع جزأيه وعدم ارتفاعهما فلا بد أن يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا كقولنا إما أن يكون هذا العدد زوجا أو لا زوجا وتكذب عن صادقين لاجتماعهما حيثذ في الصدق كقولنا إما أن يكون الأربعة زوجا أو منقسمة بمتساويين وتكذب عن كاذبين أيضا لارتفاعهما كقولنا إما أن يكون الثلاثة زوجا أو منقسمة بمتساويين.

ومناعة الجمع تصدق عن كاذبين وصادق وكاذب لأنها التي حكم فيها بعدم اجتماع طرفيهما في الصدق، فحار أن يكون طرفها مرتفعين فيكون تركيبها عن كاذبين كقولنا إما أن يكون زيد شجرا أو حجرا.

وجار أن يكون أحد طرفيهما واقعا والآخر غير واقع فيكون تركيبها عن صادق وكاذب كقولنا إما أن يكون زيد إنسانا أو حجرا وتكذب عن صادقين لاجتماع جزأيه حيثذ كقولنا: إما أن يكون زيد إنسانا أو ناطقا.

ومناعة الخلو تصدق عن صادقين وعن صادق وكاذب لأنها التي حكم فيها بعدم ارتفاع جزأيهما فجاز اجتماعهما في الوجود فيكون تركيبها عن صادقين كقولنا: إما أن يكون زيد لا حجرا أو لا شجرا وحاز أن يكون أحدهما واقعا دون الآخر فيكون تركيبها عن صادق وكاذب

وإما فرد ومناعة الجمع العادية لما وحب تركيبها من جزأين يمنع صدقهما فقط وحب أن يكون تركيبها من قضية ومما هو أخص من نقيضها كقولنا هذا الشيء إما شجر أو حجر فإن كل واحد من الشجر ومن الحجر أخص من نقيض الآخر

ومناعة الخلو العادية لما وحب تركيبها من جزئين يمنع كذبهما فقط وحب أن يكون تركيبها من قضية ومما هو أعم من نقيضها كقولنا: هذا الشيء إما لا حجر وإما لا شجر فإن كل واحد منهما أعم من نقيض الآخر هذا إذا أخذناهما بالمعنى الأخص وأما إذا اعتبرناهما بالمعنى الأعم فيصدق كل واحد منهما مما مر ومما يتركب منه الحقيقية.

كقولنا إما أن يكون زيد لا ححرأ أو لا إسماء، ونكذب عن كذب لا ارتفاع جرائها حيثند
كقولنا: إما أن يكون زيد لا إنسانا أو لا ناطقا

هذا حكم الموجبات المتصلة والمتصلة، وأما سوائها فهي تصدق عن الأقسام التي تكذب
عنها الموجبات ضرورة أن كذب الإيجاب يقتضي صدق السلب، ونكذب عن الأقسام التي
تصدق عنها الموجبات لأن صدق الإيجاب يقتضي كذب السلب لا محالة

قال، (وكلية الشرطية الموجبة أن يكون التالي لازما أو معاندا للمقدم على جميع الأوضاع
التي يمكن حصوله عليها، وهي الأوضاع التي تحصل له بسبب اقتران الأمور التي يمكن
اجتماعها معه.

والجزئية أن يكون كذلك على بعض هذه الأوضاع والمحصورة أن يكون كذلك على
وضع معين.

وسور الموجبة الكلية هي المتصلة كلما ومهما ومتى وفي المتصلة دائما وسور السالبة الكلية
فيهما ليس البتة.

وسور الموجبة الجزئية فيهما قد يكون، والسالبة الجزئية فيهما قد لا يكون وبإدخال حرف
السلب على سور الإيجاب الكلي والمهملة بإطلاق لفظ لو وإن وإذا في المتصلة وإما وأو
في المنفصلة).

أقول كما أن القضية الحملية تنقسم إلى محصورة ومهمة ومحصورة، كذلك الشرطية
منقسمة إليها وكما أن كلية الحملية ليست بحسب كية الموضوع أو المحمول بل باعتبار
كية الحكم، كذلك كية الشرطية ليست لأجل أن مقدمها 'و' تاليها كني فإن قولنا كلما
كان زيد يكتب فهو يحرك بده كية مع أن مقدمها وتاليها شخصان بل بحسب كية الحكم
بالانصال والانفصال.

فالشرطية إنما تكون كية إذا كان التالي لازما للمقدم أي في المتصلة الترومية أو معاندا
له أي في المنفصلة العنادية في جميع الأركان وعلى جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع
مع المقدم وهي الأوضاع التي تحصل للمقدم بسبب اقترانه بالأمور الممكنة الاجتماع معه

فإذا قلنا. كلما كان زيد إنسانا كان حيوانا أردنا به أن لروم الحيوانية للإنسانية ثابت في جميع الأزمن ولسنا نفتصر على ذلك القدر بل نريد مع ذلك أن اللروم متحقق على جميع الأحوال التي

(قوله. وهي الأوضاع التي تحصل للمقدم بسبب اقترانه بالأمور الممكنة الاجتماع معه) أقول. أراد بالأوضاع الأحوال الحاصلة له بسبب اجتماعه مع الأمور الممكنة الاجتماع معه فإن كون إنسانية زيد مقارنة لقيامه أو قعوده أو طلوع الشمس إلى غير ذلك أحوال حاصلة لها من اجتماعها مع هذه الأمور الممكنة الاجتماع معها فإن كل واحد من المحتملين يحصل له حالة بالقياس إلى الآخر وهو كونه مجامعا له ومقارنا إياه.

وإنما عثر إمكان الاجتماع مع المقدم دون إمكان تلك الأمور في أنفسها لأن تلك الأمور ربما كانت ممنوعة في نفس الأمر لكنها تكون ممكنة الاجتماع مع المقدم، فإنك إذا قلت كلما كان زيد حمارا كان حسنا كان معناه أن الحسمية لازمة لحماريته على جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع حماريته ككونه ناهقا مثلا مع أن كون زيد ناهقا ليس ممكنا في نفس الأمر وإن كان ممكن الاجتماع مع حماريته.

وقد يصر في كتب الميراث الأوضاع الحاصلة من الأمور الممكنة الاجتماع مع المقدم بالتتابع الحاصلة من المقدم مع المقدمة الممكنة معه فإذا قلنا. كلما كان زيد إنسانا كان حيوانا فالنتيجة الحاصلة من زيد إنسان مع قولنا كل إنسان ناطق أعني كون زيد ناطقا يعد وضعاً من أوضاع المقدم حاصلاً له من أمر ممكن الاجتماع معه وهو قولنا كل إنسان ناطق لكن الشارح لم يلتفت إليه لأن فهمه بعيد،

ولا حاجة إليه لأن الأمور الممكنة الاجتماع مع المقدم سواء كانت قضايا أو غيرها تحصل للمقدم باعتبارها حالات هي كونه مقارنا بهذا الشيء أو لذلك الشيء أو لغيرهما وهذه الحالات معبرة لتلك الأمور كما أن ضرب زيد عمرا يكون مبدأ لضاربية زيد ومضروبية عمرو وهما وضعان معايران للضرب فالأوضاع هي الحالات الحاصلة للمقدم بسبب الاجتماع مع تلك الأمور.

فبذلك يدفع ما قيل من أن كون زيد قائما أو قاعدا أو كون الشمس طالعة أو كون الحمار ناهقا ليست أوضاعا حاصلة عن أمور ممكنة الاجتماع مع المقدم بل هي أمور موافقة الوجود للمقدم فالمثال الصحيح هو النتيجة الحاصلة كما مر

أمكن اجتماعها مع وضع يسديه ريد من كونه قائما أو قعدا أو كون الشمس طالعة أو كون
الحمار ناهقا إلى غير ذلك مما لا يتناهى.

وبما اعتبر في الأوضاع أن يكون ممكنة الاجتماع لأنه لم اعتبر جميع الأوضاع مطلقا سواء
كانت ممكنة الاجتماع أو لا تكون لم تصدق شرطه كلية

أما في الاتصال فلا من الأوضاع ما لا يبره معه الشيء المنفرد كعدم التالي أو عدم لزوم
التالي فإن المقدم إذا فرض على شيء من هذين الوضعين استدره عدم التالي أو عدم لزوم
التالي فلا يكون التالي لازما له على هذا الوضع وإلا لكان المنفرد على هذا الوضع مستلزما
للمتقبضين وإنه محال.

فعلى بعض الأوضاع لا يكون التالي لازما للمنفرد فلا يصدق أن الشيء لازم للمنفرد على
جميع الأوضاع وهو مفهوم لكيفية على ذلك التقدير

وأما في الانفصال فلا من الأوضاع ما لا يعبرد التالي المنفرد معه كصدق الطرفين في الشيء
على هذا الوضع لازم للمقدم فيكون نفى التالي معندا للمنفرد فهو كان بمنفرد معندا
للتالي على هذا الوضع لازم معاندة الشيء لتقبضين وإنه محال فعلى بعض الأوضاع لا يعبرد
التالي المقدم فلا يصدق أن التالي معاند للمقدم على سائر الأوضاع

وبما خص هذا التفسير بالمتصلة الزومية والمتصلة العددية لأن الأوضاع المعنوية في
الاتفاقية ليست هي الأوضاع الممكنة الاجتماع مطلقا بل الأوضاع لكثرة حسب نفس الأمر
لأنه لو لا ذلك لم تصدق الاتفاقية المكعبة إذ ليس بين طرفيها علاقة توجب صدق التالي على
تقدير صدق المقدم فيمكن اجتماع عدم التالي مع المنفرد ولا لكان بينهما ملازمة والتالي
ليس متحققا على تقدير صدق المقدم على هذا الوضع

فعلى بعض الأوضاع الممكنة الاجتماع مع وضع المقدم لا يكون التالي صادقا على تقدير

(قوله فإن المقدم إذا فرض على شيء من هذين الوضعين استلزم عدم التالي أو عدم لزوم
التالي) أقول الأظهر في العبارة أن يقال إذا فرض المقدم على شيء من هذين الوضعين لم
يستلزم التالي أما على تقدير اجتماع عدم التالي معه فلا أنه لو استلزم التالي حيث لا كان عدم
اللازم مجتمعا مع المبروم وهو محال وأما على تقدير عدم لزوم التالي فظاهر

صدق المقدم فلا يكون التالي صادق على تقدير صدق المقدم على جميع الأوصاف الممكنة
الاحتماع مع المقدم فلا نصدق الكمية الانعافية

وإذا عرفت مفهوم الكلية فكذلك حرية المتصلة والمفصلة ليست مجرئية المقدم والتالي بل
بحرنية الأزمان والأحوال حتى يكون الحكم بالانصال و الانفصال في بعض الأزمان وعلى
بعض الأوصاف المذكورة كقولنا قد يكون يد كان هذا الشيء حيوان كان إنسانا فإن الحكم
للزوم الإنساني للحيوان بما هو على وضع كونه باطفا وكقولنا قد يكون إما أن يكون هذا
الشيء ناطق أو جمادا فإن انعاد بينهما إما يكون على وضع كونه من العنصريات وأما
خصوصية لشرطيه فتعبر بعض الأزمان والأحوال كقولنا إن جتني اليوم أكرمتك وأما
إهمالها فيإهمال الأزمان والأحوال.

وبالحكمة الأوصاف والأزمنة في الشرطية بمرلة الأفراد في العملية فكما أن الحكم فيها إن
كان على فرد معين فهي مخصوصة، وإن لم يكن فإن بين كمية الحكم بأنه على كل الأفراد أو
على بعضها فهي المحصورة وإلا فهي المهمة، كذلك الشرطية إن كان الحكم بالانصال أو
الانفصال فيها على وضع معين فهي المحصورة وإلا فإن بين كمية الحكم بأنه على جميع
الأوصاف أو بعضها فهي محصورة وإلا فمهمة

وسور الموحدة الكلية في المتصلة كلما ومهما ومتى كقولنا كلما أو مهما أو متى كانت
الشمس طالعة فالنهار موحود، وفي المفصلة دائما كقولنا دائما إما أن تكون الشمس طالعة
أو لا يكون النهار موحودا وسور السالبة الكلية فيهما ليس ألته أما في المتصلة فكقولنا
ليس ألته إذا كان الشمس طالعة فالليل موحود، وأما في المفصلة فكقولنا ليس ألته إما أن
تكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موحودا

وسور الموحدة الحرية فيهما قد يكون كقولنا قد يكون إذا كان الشمس طالعة كان النهار
موجودا وقد يكون إما أن تكون الشمس طالعة أو يكون الليل موحودا وسور السالبة الجزئية
فيهما قد لا يكون كقولنا قد لا يكون إذا كان الشمس طالعة كان الليل موجودا وقد لا يكون
إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موحودا

وبإدخال حرف السلب على سور الإيجاب الكلي كليس كلما وليس مهما وليس متى في

المتصلة وليس دائما في المفصلة لأن إذا قل كلما كان كذا كان كذا كان مفهومه الإيجاب الكلي فإذا قلنا ليس كلما يكون معناه رفع الإيجاب الكلي لا محاله وإذا ارتفع الإيجاب الكلي تحقق السلب الشرطي على ما حققه فيما سبق وهكذا في الوافي وإطلاق لفظة لو وإن وإذا في الاتصال وأما وأو في الانفصال للإهمال كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالهـار موجود وإما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون الهـار موجودا

قال: (والشرطية قد تتركب عن حـمليتين، وعن متصلتين، وعن منفصلتين، وعن حـمليـة ومتصلة، وعن حـمليـة ومنفصلة، وعن متصلة ومنفصلة وكل واحدة من هذه الثلاثة الأخيرة في المتصلة تنقسم إلى قسمين لامتياز مقدمها عن تاليها بالطبع، بخلاف المنفصلة، فإن مقدمها إنما يتميز عن تاليها بالوضع فقط فأقسام المتصلات تسعة، والمفصلات ستة وأما الأمثلة فعليك باستخراجها من نفسك).

أقول. لما كانت الشرطية مركبة من قضيتين ولقضية إما حـمليـة أو متصلة أو مفصلة. كن تركيبها إما من حـمليتين أو متصلتين أو مفصلتين أو من حـمليـة ومتصلة أو حـمليـة ومفصلة أو مفصلة ومتصلة لا تزيد على هذه الأقسام لكن كل واحد من لأقسام الثلاثة الأخيرة ينقسم في المتصلة إلى قسمين لأن مقدم المتصلة يتميز عن تاليها بحسب الطبع أي بحسب المفهوم فإن مفهوم المقدم فيها المعلوم ومفهوم التالي فيها الملام ويحتمل أن يكون الشيء ملزوما لآخر ولا يكون لازما له فالمقدم في المتصلة متعين لأن يكون مقـدمـا والتـالي منعـين لأن يكون تاليا بخلاف المنفصلة.

فإن مفهوم التالي فيها المعاند ومفهوم المقدم المعاند والمعاند لا بد أن يكون معاندا أيضا لأن معاد أحد الشبـين للآخر في قوة عـدـد لآخر إليه محال كل واحد من حـرأيا عـدـد الآخر

(قوله لما كانت الشرطية مركبة من قضيتين والقضية إما حـمليـة) أقول قد عرفت أن الحـمليـة إما تتركب من المفردات أو ما هو في حكم المفردات وأن لشرطية تتركب من قضيتين فأدنى ما يتصور من تركيب الشرطية تركيبها من حـمليتين وإذا تركبت من غير الحـمليـات فلا بد أن تنحل بالأحرى إلى الحـمليـات المحللة إلى المفردات إذ لو لم تنحل أجزاء الشرطية إلى الحـمليـات لزم تركيبها من أحرء غير متناهية فالحـمليـة إما حـرء الشرطية أو حـرء جـرئها وهكذا إلى أن تنتهي

حال واحدة وإنما عرص لأحدهما أن يكون مقدم وللآخر أن يكون نالبا بمجرد الوضع لا الطبع ففرق بين المتصلة المركبة من الحملية والمتصلة والمقدم فيها الحملية وبينها والمقدم فيها المتصلة بخلاف المفصلة المركبة منهما فلا فرق بينهما إذا كان المقدم فيها الحملية أو المتصلة وكذلك هي المركبة من الحملية والمفصلة ومن المتصلة والمفصلة فلا جرم انقسمت الأقسام الثلاثة في المتصلة إلى قسمين دون المفصلة فأقسام المتصلات تسعة وأقسام المفصلات ستة.

أما أمثلة المتصلات فالأول من حمليتين كقولنا: كلما كان الشيء إنسانا فهو حيوان، والثاني من متصلتين كقولنا: كلما كان الشيء إنسانا فهو حيوان فكلما لم يكن الشيء حيوانا لم يكن إنسانا، ولثالث من مفصلتين كقولنا: كلما كان دائما إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا، فدائما إما أن يكون مقسما بمتساويين أو غير منقسم، والرابع: من حملية ومتصلة والمقدم فيها الحملية كقولنا: إن كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

والخامس عكسه كقولنا: كلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود فطلوع الشمس ملزوم لوجود النهار والسادس من حملية ومفصلة والمقدم فيها الحملية كقولنا: إن كان هذا عددا فهو إما زوج أو فرد واسماع بالعكس كقولنا: كلما كان هذا إما زوجا أو فردا كان هذا عددا.

والثامن من متصلة ومفصلة كقولنا: إن كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فدائما إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا.

والتاسع عكس ذلك كقولنا: إن كان دائما إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

وأما أمثلة المنفصلات فالأول من حمليتين كقولنا: إما أن يكون العدد زوجا أو فردا، والثاني من متصلتين كقولنا: إما أن يكون إن كان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن يكون إن كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا والثالث من مفصلتين كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا وإما أن يكون هذا العدد لا زوجا أو لا فردا.

والرابع من حملية ومتصلة كقولنا: إما أن لا يكون طلوع الشمس علة لوجود النهار، وإما أن

يكون كلما كنت الشمس طالعة كان النهار موجوداً واحداً من حملية ومفصلة كقولنا
إما أن يكون هذا الشيء ليس عدداً وإما أن يكون إما روحاً أو فرداً. والسادس من منفصلة
ومفصلة كقولنا إما أن يكون كلما كنت الشمس طالعة فالنهار موجوداً، وإما أن تكون
الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجوداً

قال (الفصل الثالث في أحكام القضايا وفيه أربعة مباحث البحث الأول في التناقض
وحذوه بأنه اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته أن يكون إحداهما
صادقة والأخرى كاذبة)

أقول لما فرغ من تعريف القضية وأقسامها شرع في توضيحها وأحكامها فبدأ بها بالتناقض
لتوقف معرفة غيره من الأحكام عليه وهو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي
لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى كقولنا يريد إنسان ويريد ليس بإنسان. فبهما محلان
بالإيجاب والسلب اختلافاً يقتضي لذته أن تكون إحدهما صادقة والأخرى كاذبة

فالاختلاف حس بعيد لأنه قد يكون بين قضيتين وقد يكون بين مفردتين كقوله السماء والأرض.
وقد يكون بين قضية ومفرد كقولنا يريد قائم وعمره ثلاثون سنة إلى عمرو. فقوله:
قضيتين يخرج غير القضيتين.

واختلاف قضيتين إما بالإيجاب والسلب وإما بغيرهما كاختلافهما بأن تكون إحدهما حمية
والأخرى شرطية أو متصلة ومفصلة أو معدولة ومحضه فقوله بالإيجاب والسلب أخرج
الاختلاف بغير الإيجاب والسلب.

والاختلاف بالإيجاب والسلب قد يكون بحيث يقتضي أن يكون إحداهما صادقة والأخرى
كاذبة وقد يكون بحيث لا يقتضي ذلك كقولنا يريد ساكن ويريد ليس بمنحرك. فبهما قضيتان

(قوله واختلاف قضيتين) أقول فإن قلت التناقض قد يجري في المفردات وأضرب القضاة
كما مر في مباحث السبب الأربع من نفصي المتساويين وغيرهما كما سيأتي في عكس
التقيص فلا يصح تخصيصه بالقضايا فثبت المقصود ههنا بتناقض القضايا لأن الكلام في
أحكامها وأما تناقض المفردات الواقعة في أطراف القضايا فتعرف بالحقبة فلا حاجة إلى
إدراجه في تعريف التناقض ههنا.

مختلفتان إيجاباً وسلباً لكن اختلافهما لا يقتضي صدق أحدهما وكذب الأخرى بل هما صادقتان فقيده بقوله. بحيث يقتضي ليحرج الاختلاف الغير المقتضي والاختلاف المقتضي إما أن يكون مقتضياً لذاته وصورته، وإما أن لا يكون كذلك بل بواسطة أو بخصوص المادة

أما بواسطة فكما في إيجاب قضية وسلب لازمها المساوي كقولنا زيد إنسان وزيد ليس ساطق، فإن الاختلاف بينهما إما يقتضي صدق أحدهما وكذب الأخرى إما لأن قولنا 'زيد ليس ساطق' في قوة قولنا 'زيد ليس إنسان'، وإما لأن قولنا 'زيد إنسان' في قوة قولنا: 'زيد ناطق'.

وأما بخصوص المادة فكما في قولنا كل إنسان حيوان ولا شيء من الإنسان بحيوان وقولنا: بعض الإنسان حيوان وبعض الإنسان ليس بحيوان، فإن اختلافهما بالإيجاب والسلب يقتضي صدق أحدهما وكذب الأخرى لا لصورته وهي كونهما كليتين أو جزئيتين بل لخصوص المادة وإلا لزم ذلك في كل كليتين أو جزئيتين مختلفتين بالإيجاب والسلب وليس كذلك فإن قولنا كل حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بإنسان كليتان مختلفتان إيجاباً وسلباً واختلافهما لا يقتضي صدق أحدهما وكذب الأخرى بل هما كاذبتان.

وكذلك قولنا بعض الحيوان إنسان وبعض الحيوان ليس بإنسان جزئيتان مختلفتان بالإيجاب والسلب وليس أحدهما صادقة والأخرى كاذبة بل هما صادقتان بخلاف قولنا: بعض الحيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بإنسان فإن اختلافهما يقتضي لذاته وصورته أن تكون أحدهما صادقة والأخرى كاذبة حتى إن الاختلاف بالإيجاب والسلب بين كل قضية كلية وجزئية يقتضي ذلك.

قال: (ولا يتحقق التناقض في المخصوصتين إلا عند اتحاد الموضوع، ويندرج فيه وحدة الشرط والجزء والكُل، وعند اتحاد المحمول، ويندرج فيه وحدة الزمان والمكان والإضافة والقوة والفعل. وفي المحصورتين لا بد مع ذلك من الاختلاف بالكميتين لصدق الجزئيتين وكذب الكليتين في كل مادة يكون فيها الموضوع أعظم من المحمول ولا بد في الموجهتين مع ذلك من اختلاف الجهة لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين في مادة الإمكان).

أقول القضيتان المختلفتان بالإيجاب والسلب إما مخصصتان أو محصورتان لأن المهمة

لكونها في قوة الحربة من المحصورات في الحقيقة فإن كنا محصورتين بالتناقص لا يتحقق سهما إلا بعد تحقق ثمان وحدات ولأولى وحدة الموضوع إذا لو اختلف الموضوع فيهما لم تنقص لحوار صدقهما وكدهما معا كقول ريد قائم وعمرو ليس بقائم، الثانية وحدة المحمول فإنه لا تنقص عند اختلاف المحمول كقول ريد قائم ويريد ليس بضاحك.

الثالثة: وحدة الشرط لعدم التناقص عند اختلاف الشرط كقول الجسم مترك للمصر أي شرط كونه أبيض والجسم ليس مترك للمصر أي شرط كونه أسود الرابعة وحدة الكل والجزء فإنه إذا اختلف الكل والجزء لم يتناقص كقول نرجسي أسود أي بعضه نرجسي ليس بأسود أي كله. الخامسة وحدة الزمان إذا لا تنقص إذا اختلف زمان كقول ريد دائم أي ليلا زيد ليس بنائم أي نهارا.

السادسة وحدة المكان لعدم التناقص عند اختلاف المكان كقول ريد حسن أي في الدار زيد ليس بجالس أي في السوق السابعة وحدة لإضافة فيه إذا اختلف لإضافة لم يتحقق التناقص كقولنا زيد أب أي لعمره ريد ليس أب أي لسكر الثامنة وحدة القوة والعمل فإن النسبة إذا كانت في إحدى الفصيتين بالفعل وفي الأخرى بالقوة لم تنقص كقول الأحمر في الدار مسكر أي بالقوة الأحمر في الدار ليس بمسكر أي بالفعل

فهذه ثمانية شروط ذكرها القدماء لتحقيق التناقص وردها المناحرون إلى وحدتين وحدة الموضوع، ووحدة المحمول فإن وحدة الموضوع يندرج فيها وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء أما اندراج وحدة الشرط فلأن الموضوع في قول الجسم مترك للمصر هو الجسم (قوله. ذكرها القدماء لتحقيق التناقص) أقول يعني لا بد منها في التناقص وإن لم تكن كافية وحدها بل لا بد معها من اختلاف الحية في جميع لقضايا الموحدة ومن الاختلاف في الكمية في القضايا المحصورة كما سيأتي.

(قوله: فإن وحدة الموضوع يندرج فيها وحدة الشرط إلخ) أقول قيل تخصيص بعض الوحدات بالاندراج تحت وحدة الموضوع وتخصيص بعضها بالاندراج تحت وحدة المحمول تحكم فإن القضية إذا عكست صارت الوحدات المدرجة في وحدة الموضوع في أصل القضية مدرجة

لا مطلقا بل بشرط كونه أبيض والموضوع في قولنا الجسم مفرق للبصر هو الجسم لا مطلقا بل بشرط كونه أسود فاختلاف الشرط يستتبع اختلاف الموضوع فلو اتحد الموضوع اتحد الشرط.

وأما اندراج وحدة الكل والحرء فلاذ الموضوع في قولنا الرشي أسود بعض الزنجي وفي قولنا الرشي ليس بأسود كل الرشي وهما مختلفان ووحدة المحمول يندرج فيها الوحدات الباقية، أما اندراج وحدة الرماد فلاذ المحمول في قول ريد نائم النائم ليلا وفي قولنا زيد ليس نائم النائم بهرا، فاختلاف ارمان يستدعي اختلاف المحمول

وأما اندراج وحدة المكوك والإصافة والقوة والفعل فعلى ذلك القياس وردها الفارابي إلى وحدة واحدة وهي وحدة النسبة الحكمية حتى يكون السلب واردا على النسبة التي ورد عليها الإيجاب وعند ذلك يتحقق التناقض جزما.

وإما كانت مردودة إلى تلك الوحدة لأنه إذا اختلف شيء من الأمور الثمانية اختلفت النسبة ضروره أن نسبة المحمول إلى أحد الأمرين مغايرة لسنه إلى الآخر ونسبة أحد الأمرين إلى شيء مغايرة لنسبة الآخر إليه ونسبة أحد الأمرين إلى الآخر بشرط مغايرة للنسبة إليه بشرط آخر وعلى هذا فمضى اتحدت النسبة اتحد الكل.

وإن كانت القصيتان محصورتين فلا بد مع ذلك أي مع اتحادهما في الأمور الثمانية من اختلافهما في الكم أي في الكلية والجزئية فإيهما لو كانتا كليتين أو جزئيتين لم يتناقضا لحوار كذب الكليتين وصدق الجزئيتين في كل مادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول كقول كل حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بإنسان، فإيهما كاذبتان وكقولنا: بعض الحيوان إنسان وبعض الحيوان ليس بإنسان فإيهما صادقتان.

في وحدة المحمول لصيرورة ذلك الموضوع محمولا في العكس فصارت الوحدات المندرجة في وحدة المحمول هناك مندرجة في وحدة الموضوع لصيرورة ذلك المحمول موضوعا فالصواب أن يقال هذه الوحدات مندرجة في وحدتي الموضوع والمحمول مطلقا من غير تعيين وهذا حق إلا أن المحصص كأنه راعى ما هو الظاهر من أن رجوع وحدة الشرط ووحدة الكل والحرء إلى وحدة الموضوع ورجوع البواقي إلى وحدة المحمول أظهر لأن اعتبار

فإن قلت الجريئتان إنما تنصدهن لاختلاف الموضوع لا لاتحاد الكمية فإن البعض المحكوم عليه بالإسائية غير البعض المحكوم عليه بسلب الإسائية فنقول النظر في جميع الأحكام إنما هو إلى مفهوم القضية ولما لوحظ مفهوم الحريتين وهو الإيجاب لبعض الأفراد والسلب عن بعض لم تنافضا وأما تعيين الموضوع فأمر خارج عن المفهوم

فإن قلت أليس اعتبرا وحدة الموضوع فما الحاجة إلى اعتبار شرط آخر في المحصورات قلت المراد بالموضوع الموضوع في الذكر لا ذات الموضوع وإلا لم يكن بين الكلية والحرية تنافض. فإن ذات الموضوع في الكلية جميع الأفراد وهي الجزئية بعضها وهما مختلفان

الشرط والكل والجزء في الموضوع واعتبار الزمان والمكان والإضافة ونقوة ولعمل هي المحمول أنسب وأولى كما لا يخفى.

(قوله الجريئتان إنما تنصادهن) أقول يعني أن انتهاء الشافض في الحريتين كما أنه مفارون لعدم الاختلاف في الكمية كذلك مفارون لعدم الاتحاد في خصوصية موضوع ود اعتبار الاختلاف في الكمية مع سائر الشرائط حصل التنافض. كذلك إذا اعتبر الاتحاد في خصوصية الموضوع مع ما باقي الشرائط حصل التنافض أيضا فله لا يكون الاتحاد في موضوع شرط دون الاختلاف في الكمية.

أجاب بأن مناط أحكام القضايا إنما هو مفاهيمها وخصوصية البعض خارجة عن مفهوم القضية الجزئية فلا يمكن اعتبار اشتراط الاتحاد فيها وإلا لكان الشافض في الحريتين باعتبار أمر خارج عنها فلذلك لم يعتبر بخلاف الكمية فيها داخلية في مفاهيم نفسية فوجب عند الاختلاف فيها لتحقيق التنافض

(قوله فإن قلت أليس اعتبرا وحدة الموضوع) أقول هذا السؤال متعلق بالحق عن السؤال الأول يعني أن إحصاء الطرق في أحكام القضايا في مفاهيمها لا يحدك بقا في عدم اعتبار وحدة الموضوع كما ذكرت لأنهم قد اعتبرا وحدة الموضوع كما تقدم سواء كان ذلك الاعتبار اعتبارا للخارج عن مفهوم القضية في أحكامها أو لا

ومع اعتبارها لا حاجة إلى اعتبار الاختلاف في الكمية في القضايا الجزئية إذ مع اتحاد الموضوع يتحقق التنافض بينهما بلا احتياج إلى اختلاف الكمية أحاب بأن المراد بما اعتبروه

هذا كله إذا لم تكن القصيتان موجهتين. وأما إذا كانتا موجهتين فلا بد مع تلك الشرائط من شرط آخر في كل أي في المحصوصات والمحصورات وهو الاختلاف في الجهة لأنهما لو اتحدا في الجهة لم تنافسا لكذب الصورتين في مادة الإمكان كقولنا كل إنسان كاتب بالضرورة وليس كل إنسان كاتب بالضرورة فإنهما يكذبان لأن إيجاب الكتابة لشيء من أفراد الإنسان ليس بصوري ولا سلبي عنه وصدق الممكتتين فيها كقولنا كل إنسان كاتب بالإمكان وليس كل إنسان كاتب بالإمكان فقد بان أن اختلاف الجهة لا بد منه في الموجهات.

قال. (فنتقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة، لأن سلب الضرورة مع الضرورة مما يتناقضان جزما، ونقيض الدائمة المطلقة المطلقة العامة، لأن السلب في كل الأوقات ينفيه الإيجاب في البعض وبالعكس، ونقيض المشروطة العامة الحينية الممكنة، أعني التي حكم فيها برفع الضرورة بحسب الوصف عن الجانب المخالف، كقولنا. كل من به ذات الجنب يمكن أن يسعل في بعض أوقات كونه مجنوبا.

ونقيض العرفية العامة الحينية المطلقة، أعني التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في بعض أحيان وصف الموضوع، ومثالها ما مر).

وحدة الموضوع في الذكر وهذه الوحدة حاصلة في الحرثيتين ولا تناقض فلا بد من اعتبار شرط آخر هو اختلاف الكمية كما بينا.

فحاصل السؤال الأول أنه لم اعترت الاختلاف في الكمية ولم نعتبر الاتحاد في الموضوع مع أنه مغل عن الاختلاف أحاب بأنه لا يمكن اعتبار الاتحاد لأنه اعتبار أمر خارج.

وحاصل السؤال الثاني أن القوم قد اعتبروا الاتحاد سواء قلت إنه اعتبار أمر خارج فيلزم بطلان ما ذكرت من أن النظر في أحكام القضايا إلى مفهوماتها أو قلت. إنه ليس كذلك فيبطل ما ذكرت من أن اعتبره اعتبار أمر خارج ومع اعتبارهم الاتحاد في الموضوع لا حاجة إلى اشتراط الاختلاف في الكمية في تناقض الجزئيات.

أحباب بأن المراد مما اعتبروه الاتحاد في العنوان دون خصوصية الذات وقد يتوهم أن حاصل السؤال الثاني أنهم اعتبروا وحدة الموضوع فكيف يعتبرون الاختلاف في الكمية فإنه يوجب عدم الاتحاد في الموضوع إذ يصير الموضوع في أحد القصيتين الجميع وفي الأخرى البعض.

أقول اعلم أولاً أن نقيض كل شيء رفعه وهذا القدر كاف في أخذ النقيض لقضية قضية حتى إن كل قضية يكون نقيضها رفع تلك القضية، فإذا قلنا كل إنسان حيوان بالضرورة فنقيضها أنه ليس كذلك وكذلك في سائر القضايا لكن إذا رفع القضية فربما يكون نفس رفعها قضية لها مفهوم محصل عند العقل من نقيضها المعنوية وربما لم يكن رفعها قضية لها مفهوم محصل عند العقل من النقيض بل يكون لرفعها لازم مساو له مفهوم محصل عند العقل من القضايا.

فأحد ذلك اللازم المساوي وأطلق اسم النقيض عليه تحويراً فحصلت لفائض القضايا مفهومات محصلة عند العقل وإمام حصلت تلك المفهومات وما يكف بالقدر الإجمالي في أخذ النقيض ليسهل استعمالها في الأحكام فمراد بالنقيض في هذا الفصل أحد الأمرين إما نفس النقيض أو لازمه المساوي.

وإذا عرفت هذا فنقول. نقيض الضرورية المصنفة الممكنة لعدم لأن الإمكان العام هو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم ولا حياء في أن إثبات الضرورة في الجانب المخالف وسلبها في ذلك الجانب مما يتنافى ضرورة لإيجاب نقيضها سلب ضرورة الإيجاب وسلب ضرورة الإيجاب هو نقيض إمكان عدم سلب ضرورة السلب نقيضها سلب ضرورة السلب وهو بعينه إمكان عام موجب.

وعلى هذا فنقله فما الحاجة ليس على ما يسعى بل يجب أن يقال بطله فكيف بشرط الاختلاف في الكمية وما قررناه في توجيه القول الثاني هو المطابق لعدته وهو المنقول عن الشارح (قوله اعلم أولاً أن نقيض كل شيء رفعه) قول فيه مناقشة لأن سلب شيء ونقيضه الإيجاب وليس لإيجاب رفع السلب وإن كان مستلزماً له بل السلب رفع لإيجاب، ولأولى أن يقال رفع كل شيء نقيضه إلا أن يريد بالرفع ما هو أعم من الرفع حقيقة وما هو مساو له وبالنقص ما هو أعم من النقص حقيقة أو ما يساويه فيظهر حينئذ صدق قوله نقيض كل شيء رفعه

(قوله نقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة) أقول الإمكان العام وإن كان نقيضاً حقيقياً للضرورة الذاتية بناء على ما مر من أن الإمكان عدم سلب الضرورة الذاتية من الجانب المخالف للحكم لكن من حيث اعتبار الكمية تكون الممكنة العامة مساوية لنقيض الضرورية، فإن نقيض

وكذلك إمكان الإيجاب نقيضه سلب إمكان الإيجاب أي سلب سلب ضرورة السلب الذي هو بعينه ضرورة السلب وإمكان السلب نقيضه سلب إمكان السلب أي سلب سلب ضرورة الإيجاب الذي هو بعينه ضرورة الإيجاب. ونقيض الدائمة المطلقة المطلقة العامة لأن السلب في كل الأوقات ينافيه الإيجاب في البعض وبالعكس أي الإيجاب في كل الأوقات ينافيه السلب في البعض.

وإنما قل ينافيه بخلاف ما قلناه في الضرورية لأن إطلاق الإيجاب لا يناقض دوام السلب بل يلزم نقيضه فإن دوام السلب نقيضه رفع دوام السلب ويلزمه إطلاق الإيجاب لأنه إذا لم يكن المحمول دائم السلب لكان إما دائم الإيجاب أو ثابتا في بعض الأوقات دون بعض، وأيا ما كان يتحقق إطلاق الإيجاب وكذلك دوام الإيجاب يناقضه رفع دوام الإيجاب.

وبذا ارتفع دوام الإيجاب فيما أن يدوم السلب أو يتحقق السلب في بعض الأوقات دون بعض وعلى كلا التقديرين بإطلاق السلب لزم حرما وهكذا اليبين في أن نقيض المطلقة العامة الدائمة المطلقة فإنه إذا لم يكن الإيجاب في الجملة يلزم السلب دائما

الموجة الكلية هو رفعها على ما ذكرنا وليس رفعها عين مفهوم السالبة الجزئية بل هو لازم مساو لمفهوم السالبة الجزئية وعليه نفس سائر المحصورات

فالمنع من لنقيض في هذا الفصل ليس إلا ما يكون لازما مساويا لما هو النقيض الحقيقي لا أحد الأمرين كما رعم وإذا أردت التفصيل في تعيين نقائص القضايا فصع المحصورات الأربع للضرورة وصع المحصورات الأربع للممكنة ثم اعتر التناقض فتحد نقيض الموجبة الكلية الضرورية السالبة الجزئية الممكنة العامة وبالعكس، ونقيض السالبة الكلية الضرورية الموجبة الجزئية الممكنة العامة وبالعكس.

ونقيض الموجبة الجزئية الضرورية السالبة الكلية الممكنة العامة وبالعكس، ونقيض السالبة الجزئية الضرورية الموجبة الكلية الممكنة العامة وبالعكس، ونقيض السالبة الجزئية الضرورية الموجبة الكلية الممكنة العامة وبالعكس، وهكذا الحال بين الدائمة والمطلقة العامة وبين كل قضية وما جعل نقيضا لها فتأمل فيها.

وإذا لم يكن السلب في الحملة يلزم الإيجاب دائما ونقيض المشروطة العامة الحينية الممكنة وهي التي يحكم فيها سلب الضرورة بحسب الوصف عن الجانب المخالف كقولنا كل من به ذات الحب يمكن أن يسعل في بعض أوقات كونه محبوا وذلك لأن نسبتها إلى المشروطة العامة كسبة الممكنة العامة إلى الضرورية المطلقة وكما أن الضرورية بحسب الذات تناقص سلب الضرورة بحسب الذات، كذلك الضرورة بحسب الوصف تناقص سلب الضرورة بحسب الوصف.

ونقيض العرفية العامة الحينية المطلقة وهي التي يحكم فيها بالثبوت أو السلب بالفعل في بعض أوقات وصف الموضوع ومثلهما ما مر من قولنا كل من به ذات الحب يسعل بالفعل في بعض أوقات كونه محبوا ونسبتها إلى العرفية العامة كسبة المطلقة إلى الدائمة فكما أن الدوام بحسب الذات ينافي الإطلاق بحسبها، كذلك الدوام بحسب الوصف ينافي الإطلاق بحسبه.

قال: (وأما المركبات فإن كانت كلية فتقيضها أحد نقيضي حربيها، وذلك جلي بعد الإحاطة بحقائق المركبات ونقائض البسائط، فإنك إذا تحققت أن الوجودية اللادائمة تركيبها من مطلقتين عامتين إحداهما موجبة، والأخرى سالبة، وأن نقيض المطلقة هو الدائمة تحققت أن نقيضها إما الدائمة المخالفة أو الدائمة الموافقة)

أقول الفصية المركبة عبارة عن مجموع قضيتين محتنتين بالإيجاب والسلب، فنقيضها رفع

(قوله ونقيض المشروطة العامة الحينية الممكنة) أقول هذه فصية بسيطة لم نعثر في القضايا البسيطة المشهورة واحتيج إليها في نقيض بعض البسائط المشهورة ونقيض الضرورية الدائمة ونقيضها أعني الممكنة العامة كليهما من البسائط المشهورة وكذا الدائمة والنقيضة العامة

وأما المشروطة العامة فليس نقيضها من البسائط المشهورة وكذا نقيض العرفية العامة وسنة الحينية الممكنة إلى المشروطة العامة كسبة الممكنة العامة إلى الضرورية في أنها نقيض المشروطة حقيقة بحسب الجهة وسنة الحينية المطلقة إلى العرفية العامة كسبة المطلقة العامة إلى الدائمة في أنها ليست نقيض العرفية حقيقة بحسب الجهة بل هي لازمة مساوية لنقيض العرفية وأما بحسب الكمية فليس شيء منها نقيضا حقيقيا كما عرفت

ذلك المجموع لكن رفع المجموع إما يكون برفع أحد حرايه لا على التعيين فإن حرايه إذا تحققا تحقق المجموع ورفع أحد الحرايين هو أحد نقيصي الحرايين لا على التعيين فيكون لازمًا مساويًا لنقيص المركبة وهو لمفهوم المردد بين نقيصي الحرايين لأن أحد النقيضين مفهوم مردد بينهما فيقال إما هذا النقيص وإما ذلك النقيص

وبالحقيقة هو مفصلة مائة الحو مركبة من نقيصي الحرايين فيكون طريق أحد نقيص المركبة أن نحلل إلى سيطتها ويؤخذ لكل منهما نقيص وتركب مفصلة مائة الخلو من النقيضين فهي مساوية لنقيصها لأنه متى صدق الأصل كدبت المفصلة لأنه متى صدق الأصل صدق حرايه ومتى صدق الحزاء ان كذب نقيصهما فتكذب المفصلة المانعة الخلو لكذب حرايه ومتى كذب الأصل صدقت المفصلة لأنه متى كذب الأصل فلا بد أن يكذب أحد حرايه ومتى كذب أحد حرايه صدق نقيضه فتصدق المفصلة لصدق أحد جزأيه

وذلك أي طريق أحد نقيص المركبة حلي بعد الإحاطة بحقائق المركبات ونقائص السائط. فثبت إذا تحققت أن الوجودية اللادائمة مركبة من مطلقتين عامتين أو لاهما موافقة للأصل في الكيف وأحراه مخالفة له في الكيف وتحققت أن نقيص المطلقة العامة الموافقة الدائمة المخالفة ونقيص المطلقة العامة المخالفة الدائمة الموافقة عدمت أن نقيص الوجودية اللادائمة إما الدائمة المخالفة أو الدائمة الموافقة

(قوله علمت أن نقيص الوجودية اللادائمة إما الدائمة الموافق أو الدائمة الموافقة) أقول ولما تحققت أن الوجودية اللاضرورية مركبة من مطلقة عامة موافقة لأصل القضية في الكيف ومن ممكنة مخالفة له وأن نقيص المطلقة العامة الموافقة الدائمة المخالفة ونقيص الممكنة المخالفة الضرورية الموافقة فنقيص الوجودية اللاضرورية إما الدائمة المخالفة أو الضرورية الموافقة وعلى هذا فنقيص المشروطة الحاصة إما الحبية الممكنة المخالفة أو الدائمة الموافقة

ونقيص العرفية الحاصة إما الحبية لمطلقة المخالفة أو الدائمة الموافقة، ونقيص الوقتية إما الممكنة الوقتية وهي ما سلب فيها الضرورة الوقتية ولا بد أن تكون مخالفة للأصل في الكيف. وأما الدائمة الموافقة ونقيص المنتشرة إما الممكنة الدائمة وهي التي حكم فيها سلب الضرورة المنتشرة وتكون مخالفة للأصل وإما الدائمة الموافقة

فإذا قلنا كل إنسان صاحبك بالفعل لا دائما يكون نقيضه إنه ليس كذلك بل إما ليس بعض
الإنسان صاحبا دائما أو بعض الإنسان صاحب دائما فقول ليس كذلك وهو رفع المجموع
ونقيضه الصريح وقول بل إما كذا وإما كذا المصنعة المساوية للنقيض وعلى هذا القياس
في سائر المركبات.

قال (وإن كانت جزئية فلا يكفي في نقيضها ما ذكرنا، لأنه يكذب بعض الجسم حيوان
لا دائما، مع كذب كل واحد من نقيضي جزأيه، بل الحق في نقيضها أن يردد بين نقيضي
الجرأين لكل واحد واحد أي كل واحد واحد لا يخلو عن نقيضيهما، فيقال كل واحد
واحد من أفراد الجسم إما حيوان دائما أو ليس بحيوان دائما)

أقول: ما مر كان حكم المركبات الكلية وأما المركبات الجزئية فلا يكفي في نقيضها ما
ذكرناه من المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين لحوار كذب المركبة الجزئية مع كذب
المفهوم المردد فإن من الجائز أن يكون المحمول ثانيا دائما لبعض أفراد الموضوع ومسلوب
دائما عن الأفراد البقية فنكذب الجزئية الدائمة لأن مفهومها أن بعض أفراد الموضوع
يكون بحيث يثبت له المحمول تارة ويسلب عنه أخرى

ولا فرد من أفراد الموضوع في تلك المادة كذلك، ويكذب أيضا كل واحد من نقيضي
جزأيه أي الكليتين أما الكلية الموجبة فلدوام سلب المحمول عن بعض الأفراد، وأما
الكلية السالبة فلدوام إيجاب المحمول لبعض الأفراد كقول بعض الجسم حيوان لا دائما
فإن الحيوان ثابت لبعض أفراد الجسم دائما ومسلوب عن أفراد البقية دائما فذلك الجزئية
كاذبة مع كذب قولنا كل جسم حيوان دائما ولا شيء من الجسم حيوان دائما بل الحق في
نقيضها أن يردد بين نقيضي الجزأين لكل واحد واحد من الأفراد

لأن إذا قلنا بعض «ج» «ب» لا دائما كان معناه أن بعض «ج» بحيث يثبت له «ب» في

ونقيض الممكنة الخاصة إما الضرورية المحالفة أو الضرورية الموافقة فحصل ههنا قصتان
بسيطتان هما نقيض الجزئين الأولين من الوقتية والمنتشرة أعني الوقتية المطلقة والمنتشرة
المطلقة وليس شيء من هذه الأربع من القضايا المشهورة ثبتت مستقصا بسيطة غير مشهورة
هذه الأربع والحينية الممكنة والحينية المطلقة.

وقت ولا يثبت له «ب» في وقت آخر فقيضه أنه ليس كذلك، وإذا لم يكن بعض أفراد «ج» بحيث يكون «ب» في وقت ولا يكون «ب» في وقت آخر يكون كل واحد واحد من أفراد «ح» إما «ب» دائما أو ليس «ب» دائما وهو التردد بين نقيضي الحرايين لكل واحد واحد أي كل واحد واحد لا يحلو عن نفسيهما فيثبت في تلك المادة كل جسم إما حيوان دائما أو ليس بحيوان دائما.

ويشتمل على ثلاثة مفهومات لأن كل واحد واحد من أفراد الموضوع لا يخلو إما أن يثبت له المحمول دائما أو لا يثبت له دائما وإذا لم يثبت له فلا يحلو إما أن يكون مسلوبا عن كل واحد دائما أو مسلوبا عن البعض دائما ثانيا للبعض دائما فالجزء الثاني مشتمل على مفهومين فهو تركبت مفصلة مبيعة الحلو من هذه المفهومات الثلاث لكاتب مساوية أيضا لنقيضها كقول: إما كل ح، «ب» دائما أو لا شيء من «ح» «ب» دائما أو بعض «ج» «ب» دائما وبعض «ح» ليس «ب» دائما فهو طريق ثان في أخذ النقيض

فإن قلت كما أن المركبة الكلية عبارة عن مجموع قضيتين، فكذلك المركبة الجزئية ورفع المجموع إنما هو رفع أحد الحرايين أي أحد نقيضي الحرايين الذي هو المفهوم المردد فكما يكفي في قبض الكلية فيكفي في قبض الجزئية والا فما المرق.

قلت، مفهوم المركبة الكلية هو بعينه مفهوم الكليتين المختلفتين بالإيجاب والسلب فإذا أخذ نقيضاهما يكون أحد نقيضيهما مساويا لنقيضها.

وأما مفهوم الجزئية المركبة فهو ليس بعينه مفهوم الجزئيتين المختلفتين إيجابا وسلبا لأن موضوع الإيجاب في المركبة الكلية بعينه موضوع السلب وموضوع الجزئية الموجبة لا يجب أن يكون موضوع الجزئية السالبة لحوار تغايرهما بل مفهوم الجزئيتين أعم من مفهوم المركبة الجزئية لأنه متى صدقت الجزئيتان المختلفتان بالإيجاب والسلب مع اتحاد الموضوع صدق الجزئيتان المختلفتان بالإيجاب والسلب مطلقا بدون العكس،

فيكون أحد نقيضيهما أخص من نقيض مفهوم الجزئية لأن نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص فلا يكون مساويا لنقيضه، ولهذا جاز اجتماع المركبة الجزئية مع إحدى الكليتين على الكذب فإن إحدى الكليتين لما كانت أخص من نقيض المركبة الجزئية

والأخص بحور أن يكذب بدون الأعم وربما يصدق بقبض المركبة الحزنية ولا تصدق إحدى الكليتين وحيداً نحتاجان على الكذب كما في المثال المصروب فإن قولنا بعض الجسم حيوان لا دائما كذب فيصدق بقبضه مع كذب إحدى الكليتين الأخص من نقيضه.

قال (وأما الشرطية فنقيض الكلية منها الجزئية الموافقة لها في الجنس والنوع والمخالفة في الكيف وبالعكس).

أقول أما الشرطيات فنقبض الكلية منها الجزئية الموافقة لها في الكيف الموافقة لها في الجنس أي في الاتصال والافتصال والنوع أي في المروء وبعدها لانفاق وبالعكس. فنقبض الموجبة الكلية البرومية السالبة الجزئية البرومية. ونعادية كنبه تعادية لجزئية. والافتقاة الكلية الاتفاقية الحزنية. وهكذا. في البرقي من الشرطيات قد كتب كان «ب» و«ج» «د» لزومية كان بقبضه ليس كلما كان «ب» و«ج» «د» لزومية. وإذا كتب دائما بما أن يكون «ا» «ب» أو «ج» «د» حقيقية فنقبضه ليس دائما بما أن يكون «ب» أو «ج» «د» حقيقية وعلى هذا القياس.

قال (البحث الثاني في العكس المستوي وهو عبارة عن جعل الجزء الأول من القضية ثانياً، والثاني أولاً مع بقاء الصدق والكيف بحالهما).

أقول من أحكام القضايا العكس المستوي وهو عبارة عن جعل الجزء الأول من لفظة ثانياً. والجزء الثاني أولاً مع بقاء الصدق والكيف بحالهما كما إذا أردنا عكس قولنا كل إنسان حيوان بدلنا جرائه وقلنا بعض الحيوان إنسان أو عكس قولنا لا شيء من الإنسان بحجر قلنا: لا شيء من الحجر بإنسان.

(قوله العكس المستوي) أقول كما أن لعكس المستوي يظن على المعنى المصدري المذكور وهو تبديل الجزء الأول من القضية بالثاني والثاني بالآخر إلخ كذلك يظن على القضية الحاصلة بالتبديل فيقال مثلاً عكس الموحدة الكلية موحدة جزئية فيشتق من العكس بالمعنى الأول دون المعنى الثاني ويعرف العكس بالمعنى الثاني بأنها أخص قضية لازمة للقضية بطريق التبديل موافقة لها في الكيف والصدق فلا بد في إثبات العكس من أمرين

فالمراد بالحرء الأول والثاني الحرءان في الذكر لا في الحقيقة فإن الجزء الأول والثاني من القضية في الحقيقة هو ذات الموضوع ووصف المحمول والعكس لا يصير ذات الموضوع محمولاً ووصف المحمول موضوعاً بل موضوع العكس هو ذات المحمول في الأصل ومحموله هو وصف الموضوع وتبدل ليس إلا في الحزأين في الذكر أي في الوصف العوائبي ووصف المحمول لا في الحزأين الحقيقيين

أحدهما أن هذه القضية لازمة للأصل وذلك بالرهان المطلق على المواد كلها، والثاني أن ما هو أحص من تلك القضية ليست لازمة لذلك الأصل ويظهر ذلك بالتحلف في بعض الصور والصاطة في السوالب أن السالبة الحرية لا تنعكس إلا في الحاصتين فإيهما تنعكسان عرفية خاصة.

وأما السالبة الكلية فإن لم يصدق عيها الدوام الوصفي أعني العرفي العام فلا تنعكس أصلاً وهي السوالب السع المذكورة وإن صدق عيها لدوام الوصفي فإن صدق عليها الدوام الذاتي أيضاً انعكست كلية إلى الدوام الذاتي ولا انعكست كلية إلى الدوام الوصفي إن لم تكن مقيدة باللدوام وإن كانت مقيدة به انعكست كلية إلى الدوام الوصفي مع قيد اللادوام في البعض وإذا قلنا به إذا صدق لأصل صدق العكس معه وإلا لصدق بقضه معه أردنا أنه يجب صدق العكس مع صدق الأصل وإلا لأمكن صدق بقضه معه ويلزم منه إمكان المحال وهو محال

فإن قيل حر أن يكون المحال لازماً لمجموع الأصل ونقيض العكس لا لهيئة التركيب ولا لخصوصية شيء مهم فلا يلزم استحالة النقيض ألا نرى أن اجتماع قيام زيد مع عدم قيامه يستلزم اجتماع النقيضين وليس شيء مهما محالاً قلت المراد استحالة اجتماع نقيض العكس مع الأصل وذلك حاصل لاستلزامه المحال وحر مع ذلك أن يكون نقيض العكس أمراً ممكناً في نفسه لكنه مستحيل الاجتماع مع الأصل فيجب صدق العكس مع الأصل وهو المطلوب

والصاط في الموجهات على ما ذكره أن ما لا يصدق عليه الإطلاق العام وهو الممكنتان فحاله غير معلوم وما يصدق عليه الإطلاق العام فإن لم يصدق عليه الدوام الوصفي انعكس موجهة حرية مطلقة عامة سواء كان الأصل كياً أو جرنياً وهي خمس قصايا، وإن صدق عليه الدوام الوصفي فإن لم يكن مقيداً باللدوام انعكس موجهة حرية حينية مطلقة وهي أربع قصايا، وإن كان مقيداً به انعكس موجهة حرية حينية مطلقة لا دائمة وهما قصيتان

لا يقال فعلى هذا يلزم أن يكون للمفصلة عكس لأن حرايتها منميران في الذكر والوضع وإن لم يتميرا بحسب الطبع فإذا ندد أحدهما بالآخر يكون عكسا لها لصدق التعريف عليه لكنهم صرحوا بأنها لا عكس لها

لأن نقول لا نسلم أن المفصلة لا عكس لها فإن المفهوم من قولنا إما أن يكون العدد زوجا أو فردا الحكم على روحية العدد بمعادته الفردية ومن قولنا إما أن يكون العدد فردا أو زوجا الحكم على فردية العدد بمعادته الزوجية ولا شك أن المفهوم من معادته هذا لذلك غير المفهوم من معادته ذلك لهذا فيكون للمفصلة أيضا عكس معبر بها في المفهوم إلا أنه لما لم يكن فيه فائدة لم يعتبروه فكأنهم ما عوا بقولهم لا عكس بمفصلات إلا ذلك

وإما قال جعل الجزء الأول من القضية ثانياً والثاني أولاً لا تبدل الموضوع بالمحمول كما ذكر بعضهم ليشمل عكس الحملات والشرطيات. وليس المراد بقاء الصدق أن العكس والأصل يكونان صادقين في الواقع بل المراد أن الأصل يكون بحيث لو فرض صدقه لزم صدق العكس.

وإما اعتبروا اللزوم في الصدق لأن العكس لازم من نواره القضية ويستحيل صدق المروم بدون صدق اللارم ولم يعتبر بقاء الكذب إذ لم يلزم من كذب الماروم كذب اللارم فإن قولنا كل حيوان إنسان كاذب مع صدق عكسه وهو قول بعض الإنسان حيوان. والمراد ببقاء الكيف أن الأصل لو كان موحداً كان العكس أيضاً موحداً. وإن كان سبب فصلها وإما وقع الاصطلاح عليه لأنهم تبعوا القضايا فلم يحدوها في الأكثر بعد استبدال صدقة لارمة إلا موافقة لها في الكيف.

قال (أما السوالب فإن كانت كلية فسيح منها وهي الوقتتان، والوحديتان، والممكنتان والمطلقة العامة لا تنعكس لامتناع العكس في أخضاها، وهي الوقتية، لصدق قولنا بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً، وكذب قولنا بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام الذي هو أعم الجهات لأن كل منخسف فهو قمر بالضرورة، وإذا لم ينعكس الأخض لم ينعكس الأعم، إذ لو انعكس الأعم لانعكس الأخض، لأن لازم الأعم لازم الأخض ضرورة).

أقول قد جرت العادة بتقديم عكس السوالب لأن منها ما تنعكس كلية والكلية وإن كان سلبا يكون أشرف من الحزني وإن كان إيجابيا لأنه أفيد العلوم في العلوم وأضبط فالسوالب إما كلية وإما جزئية فإن كانت كلية فوسع معها وهي الوقتتان والوحدويتان والممكنتان والمطلقة العامة لا تنعكس لأن أحصها وهي الوقتية لا تنعكس ومتى لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم.

أما أن الوقتية لا تنعكس فلصدق قولنا لا شيء من القمر منصف بالضرورة وقت التربيع لا دائما مع كذب قولنا بعض المنصف ليس بقمر بالإمكان العام الذي هو أعم الجهات لأن كل منصف فهو قمر بالضرورة، وأما أنه إذا لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم فلأنه لو انعكس الأعم لانعكس الأخص لأن العكس لازم الأعم والأعم لازم الأخص ولازم اللازم لازم.

واعلم أن معنى انعكاس القضية أنه يلزمها العكس لزوما كلية فلا يتبين ذلك بصدق العكس معها في مادة واحدة بل يحتاج إلى برهان ينطبق على جميع المواد، ومعنى عدم انعكاسها أنه ليس يلزمها العكس لزوما كلية فيتصح ذلك بالتخلف في مادة واحدة فإنه لو لزمها لزوما كذب لم يتخلف في شيء من المواد فلهذا اكتفي في بيان عدم الانعكاس بمادة واحدة دون الانعكاس.

قل (وأما الضرورية والدائمة المطلقتان فينعكسان دائمة كلية، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما لا شيء من «ح» «ب» فيصدق دائما لا شيء من «ح» «ب» وإلا فبعض «ج» «ب» بالإطلاق العام، وهو مع الأصل ينتج بعض «ب» ليس «ب» بالضرورة في الضرورية، ودائما في الدائمة، وهو محال).

أقول من السوالب الكلية الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة وهما تنعكسان سالبة دائمة كلية لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما لا شيء من «ح» «ب» وجب أن يصدق دائما لا شيء من «ب» «ح» وإلا لصدق نقيضه وهو بعض «ب» «ح» بالإطلاق العام وينضم إلى الأصل هكذا: بعض «ب» «ح» بالإطلاق ولا شيء من «ج» «ب» بالضرورة أو دائما ينتج بعض «ب» ليس «ب» بالضرورة في الضرورية وبالدوام في الدائمة وهو محال، وهذا المحال ليس بالارم

من تركيب المقدمتين لصحته ولا من الأصل لأنه مفروض الصدق فتعين أن يكون لازماً من نقيض العكس فيكون محالاً فيكون العكس حقا

لا يقال لا سلم كذب قول بعض ب ليس ب حوار أن يكون الموضوع معدوما فيصدق سلبه عن نفسه لأننا نقول صدق السالبة إما لعدم موضوعها أو لوجوده مع سلب المحمول عنه لكن الأول ههنا متب لو حود بعض ب حيث فرض صدق نقيض العكس فلو صدق ذلك السلب لم يكن إلا لعدم المحمول وهو محال

ومن الناس من ذهب إلى انعكاس السالبة الضرورية كتبها وهو فسد حوار إمكان صفة لوعين تثبت لأحدهما فقط بالمعل دون الآخر فيكون النوع الآخر مسدود عما له تلت الصفة بالفعل بالضرورة مع إمكان ثبوت الصفة له فلا يصدق سلبها عنه بالضرورة كما أن مركوب زيد يكون ممكناً للفرس بالفعل والحصان ثبات للفرس بالفعل دون الحمار فيصدق لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة ولا يصدق لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لصدق نقيضه وهو بعض الحمار مركوب زيد بالإمكان

قال. (وأما المشروطة والعرفية العاقتان فتعكسان عرفية عامة كلية لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً لا شيء من «ح» «ب» ما دام «ح» فدائماً لا شيء من «ب» ح ما دام «ب» وإلا فبعض «ب» «ح» حين هو «ب» وهو مع الأصل يتح بعض «ب» ليس «ب» حين هو «ب» وهو محال.

وأما المشروطة والعرفية الخاصتان فتعكسان عرفية عامة لا دائمة في البعض أما العرفية العامة فلكونها لازمة للعائتين وأما اللادوام في البعض فلأنه لو كذب بعض «ب» «ح» بالإطلاق العام لصدق لا شيء من «ب» «ح» دائماً، فينعكس إلى لا شيء من «ح» «ب» دائماً، وقد كان كل «ح» «ب» بالفعل هذا خلف)

أقول السالبة الكلية المشروطة والعرفية العاقتان تعكسان عرفية عامة كلية لأنه متى صدق بالضرورة أو دائماً لا شيء من «ح» «ب» ما دام «ح» صدق دائماً لا شيء من «ب» «ح» ما دام «ب» وإلا فعص «ب» «ح» حين هو «ب» لأنه نقيضه ونصمه مع الأصل بأن نقول بعض «ب» «ح» حين هو «ب» وبالضرورة أو دائماً لا شيء من «ح» «ب» ما دام «ح» فيتتح

بعض «ب» ليس «ب» حين هو «ب» وإيه محال وهو ناشئ من نقيض العكس فالعكس حق. ومنهم من رعم أن المشروطة العامة تنعكس كفسها وهو باطل لأن المشروطة العامة هي التي لوصف الموضوع فيها دخل في تحقق الضرورة على ما سبق فيكون مفهوم السالبة المشروطة العامة منافية وصف المحمول لمجموع وصف الموضوع وداته ومفهوم عكسها منافية وصف الموضوع لمجموع وصف المحمول وداته ومن البين أن الأول لا يستلزم الثاني.

وأما المشروطة والعرفية الحاصتان فتعكسان عرفية عامة مقيدة باللا دوام في البعض فإنه إذا صدق بالضرورة أو دائما لا شيء من «ج» «ب» ما دام «ح» لا دائما فيصدق دائما لا شيء من «ب» «ج» ما دام «ب» لا دائما في البعض أي بعض «ب» «ج» بالفعل فإن اللا دوام في القضايا الكلية مطلقة عامة كلية على ما عرفت وإذا قيد البعض تكون مطلقة عامة جرتية.

أما صدق العرفية العامة وهي لا شيء من «ب» «ج» ما دام «ب» فلائها لارمة للعامتين ولازم العام لارم الحاص. وأما صدق اللا دوام في البعض فلائنه لو لم يصدق بعض «ب» «ج» بالفعل لصدق لا شيء من «ب» «ج» دائما وتنعكس إلى لا شيء من «ج» «ب» دائما وقد كان بحكم اللا دوام الأصل كل «ج» «ب» بالفعل هذا حذف

وإسما لا تنعكسان إلى العرفية العامة المقيدة باللا دوام في الكل لأنه يصدق لا شيء من الكاتب ساكن ما دام كاتب لا دائما ويكذب لا شيء من الساكن بكاتب ما دام ساكن لا دائما لكذب اللا دوام وهو كل ساكن كاتب بالإطلاق العام لصدق بعض الساكن ليس بكاتب دائما لأن من الساكن ما هو ساكن دائما كالأرض.

قال. (وإن كانت جزئية فالمشروطة والعرفية الخاصتان تنعكسان عرفية خاصة، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما بعض «ح» ليس «ب» ما دام «ح» لا دائما صدق دائما ليس بعض «ب» «ح» ما دام «ب» لا دائما.

لأننا نفرض ذات الموضوع وهو «ح» «د» ف «د» «ح» بالفعل، و «د» «ب» أيضا بحكم اللا دوام، وليس «د» «ح» ما دام «ب» وإلا لكان «د» «ح» حين هو «ب» ف «ب» «ح» حين هو «ح» وقد كان ليس «ب» ما دام «ح» هذا خلف.

وإذا صدق «ح» و «ب» على «د» وتنافيا فيه صدق بعض «ب» ليس «ح» ما دام «ب» لا دائما وهو المطلوب.

وأما البواقي فلا تنعكس لأنه يصدق بالضرورة بعض الحيوان ليس بإنسان، وبالضرورة ليس بعض القمر بمنخسف في وقت التربيع لا دائما مع كذب عكسها بالإمكان العام الذي هو أعم الجهات، لكن الضرورية أخض البسائط، والوقتية أخض من المركبات الباقية، ومنى لم تنعكسا لم ينعكس شيء منها لما عرفت أن انعكاس العام مستلزم لانعكاس الخاص.

أقول: قد عرفت أن السوالب الكلية مع منها لا تنعكس، وست منها ينعكس والسوالب الجزئية لا تنعكس منها إلا المشروطة والعرفية المحصنة وبهما تنعكس عرفة خاصة لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما ليس بعض «ح» ب «د» لا دائما صدق دائما ليس بعض «ب» «ج» ما دام «ب» لا دائما

لأننا نفرص ذلك البعض الذي هو «ح» وليس ب «د» ما دام «ح» لا دائما «د» و «د» «ح» بالفعل وهو ظاهر و«د» «ب» بحكم اللادوام و«د» ليس «ح» ما دام «ب» ولا يكون «د» «ح» في بعض أوقات كونه «ب» فيكون «ب» في بعض أوقات كونه «ح» لأن الموصفين إذا تداربا على ذات يثبت كل منهما في وقت الآخر وقد كان «د» ليس ب «د» ما دام «ح» هذا حتم.

وإذا صدق «ج» و «ب» على «د» وتنافيا فيه أي متى كان «ح» لم يكن «ب» ومنى كان «ب» لم يكن «ح» صدق بعض «ب» ليس «ح» ما دام «ب» لا دائما فيه لما صدق على «د» «ب» وصدق ليس «ح» ما دام «ب» صدق بعض «ب» ليس «ح» ما دام «ب» وهو الجزء الأول من العكس، ولما صدق عليه أنه «ح» و «ب» صدق عليه بعض «ب» «ح» بالفعل وهو لا دوام العكس فيصدق العكس بجزأيه معا.

وأما السوالب الجزئية الدقية فلا تنعكس لأنها إما السوالب الأربع التي هي الدائمات والعامتان، وإما السوالب السبع المذكورة وأحص الأربع الضرورية المصلفة، وأحص السبع الوقتية وشيء منهما لا ينعكس أما الضرورية فلصدق قولنا بعض الحيوان ليس بإنسان بالضرورة مع كذب بعض الإنسان ليس بحيوان بالإمكان العام إذ كل إنسان حيوان بالضرورة.

وأما الوقتية فلصدق بعض القمر ليس بمحسف وقت التربع لا دائما وكذب بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام لأن كل محسف قمر بالضرورة، وإذا لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم لأن انعكس الأعم مستلزم لانعكس الأخص

لا يقال قد نبي أن السوالب لسع الكية لا تنعكس ويلزم من ذلك عدم انعكاس جزئياتها لأن الكلية أحص من الحرية وعدم انعكس الأخص ملزم لعدم انعكاس الأعم فكان في ذلك كذبة فلا حجة إلى هذا الطويل لأن يقول هذا طريق آخر لبيان عدم انعكاس الجزئيات وتعين الطريق ليس من دأب المناظرة.

قال (وأما الموجبة كلية كانت أو جزئية فلا تنعكس كلية أصلا لاحتمال كون المحمول أعم من الموضوع كقولنا: كل إنسان حيوان).

وأما في الجهة بالضرورة والدائمة والعائتان تنعكس حينية مطلقة، لأنه إذا صدق كل «ج» «ب» بإحدى الجهات الأربع المذكورة فبعض «ب» «ج» حين هو «ب» وإلا فلا شيء من «ب» «ج» ما دام «ب» وهو مع الأصل يتتح لا شيء من «ج» «ج» دائما في الضرورية والدائمة، وما دام «ج» في العائتين، وهو محال.

وأما الخاصتان فتعكسان حينية مطلقة مقيدة باللا دوام، أما الحينية المطلقة فلكونها لازمة لعاميتهم وأما قيد اللا دوام في الأصل الكلي فلأنه لو كذب بعض «ب» ليس «ج» بالفعل، لصدق كل «ب» «ج» دائما، فنضمه إلى الجزء الأول من الأصل وهو قولنا. بالضرورة أو دائما كل «ج» «ب» ما دام «ج» يتتح كل «ب» «ب» دائما، ونضمه إلى الجزء الثاني أيضا وهو قولنا لا شيء من «ج» «ج» بالإطلاق العام، يتتح لا شيء من «ب» «ب» بالإطلاق العام، فيلزم اجتماع النقيضين وهو محال.

وأما في الجزئي فيفرض الموضوع «د» فهو ليس «ج» بالفعل، وإلا لكان «ج» دائما ف«ب» دائما لدوام الباء بدوام الجيم، لكن اللازم باطل لنفيه الأصل باللا دوام. وأما الوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العاقة فتعكس مطلقة عاقة، لأنه إذا صدق كل «ج» «ب» بإحدى الجهات الخمس المذكورة فبعض «ب» «ج» بالإطلاق العام، وإلا لصدق لا شيء من «ب» «ج» دائما وهو مع الأصل يتتح لا شيء من «ج» «ج» دائما، وهو محال.

أقول ما مر كان حكم السؤال وأما الملاحظات فهي لا تنعكس في الكم كلية سواء كانت كلية أو حرة لحوار أن يكون المحمول فيها أعم من الموضوع وامتدح حمل الحاصل على كل أفراد العدم كقولنا كل إنسان حيوان وعكسه كذا كذب

وأما في الجهة فالضرورة والدائمة والعامة تنعكس حبة مضفة بالخلق فيه إذا صدق كل "ح" "ب" أو بعضه "ب" بإحدى الجهات الأربع أي بالضرورة أو دائما أو ما دام "ح" وحب أن يصدق بعض "ب" "ح" حين هو "ب" ولا يصدق بقضه وهو لا شيء من "ب" "ح" ما دام "ب" وهو مع الأصل ينتج لا شيء من "ح" بالضرورة أو دائما إن كان الأصل ضروريا أو دائما أو ما دام "ح" إن كان إحدى العامين وهو محال

وليس لأحد أن يسمع استحالة شيء على حوار سبب شيء عن نفسه عند عدمه لأن الأصل موجب فيكون "ح" موحودا وأما الحاصل فتعكس حبة مضفة لا دائمة فيه إذا صدق بالضرورة أو دائما كل "ح" "ب" أو بعضه "ب" ما دام "ح" لا دائما يصدق بعض "ب" "ح" حين هو "ب" لا دائما أما الحبة المطلقة وهي بعض "ب" "ح" حين هو "ب" فتكونها لازمة لعاميتها.

وأما اللادوام وهو بعض "ب" ليس "ح" بالإطلاق العام فلا بد كذب يصدق كل "ب" "ح" دائما ونصمه إلى الجزء الأول من الأصل هكذا كل "ب" "ح" دائما وبالضرورة أو دائما كل "ج" "ب" ما دام "ح" لينتج كل "ب" "ب" دائما ونصمه إلى الجزء الثاني الذي هو اللادوام ونقول: كل "ب" "ح" دائما ولا شيء من "ح" "ب" بالإطلاق العام لينتج لا شيء من "ب" "ب" بالإطلاق فلو صدق كل "ب" "ح" دائما لزم صدق كل "ب" "ب" دائما ولا شيء من "ب" "ب" بالإطلاق وإنه اجتماع التقيض وهو محال

هذا إذا كان الأصل كلي وأما إذا كان حريا فلا بد فيه من هذا السبب لأن حرايه حريتان والحرة لا تنتج في كبرى الشكل الأول على ما ستسمعه فلا بد فيه من طريق آخر وهو الافتراض بأن يفرض الدات التي صدق عليها "ح" و"ب" ما دام "ح" لا دائما "د" و"د" "ب" و"د" "ح" وهو ظاهر و"د" ليس "ح" بالفعل والا لكان "ح" دائما فيكون "ب" دائما لأن حكما في الأصل أنه "ب" ما دام "ح" وقد كان "د" "ب" لا دائما هذا خلف وإذا صدق عليه أنه "ب" وليس

«ح» بالفعل صدق بعض «ب» ليس «ح» بالفعل وهو مفهوم لا دوام العكس ولو أحري هذا الطريق في الأصل الكلبي أو اقتصر على البيان في الأصل الحزني لثم وكفى على ما لا يحفى والوقتيان والوجوديتان والمطلقة العامة تعكس مطلقة عامة لأنه إذا صدق كل «ح» «ب» يوحى الجهات الخمس فبعض «ب» «ح» بالإطلاق العام وإلا فلا شيء من «ب» «ح» دائما وهو مع الأصل يتح لا شيء من «ج» «ح» دائما وهو محال

قال (وإن شئت عكست نقيض العكس في الموجبات، ليصدق نقيض الأصل أو الأخص منه).

أقول للقوم في بيان عكوس القضايا ثلاث طرق الخلف وهو صم نقيض العكس مع الأصل ليتج محالا.

والافتراض وهو فرض ذات الموضوع شيئا معينا وحمل وصفي الموضوع والمحمول عليه ليحصل مفهوم العكس وهو لا يجري إلا في الموجبات والسوالب المركبة لوجود الموضوع فيها بخلاف الخلف فإنه يعم الجميع.

والثالث طريق العكس وهو أن يعكس نقيض العكس ليحصل ما ينافي الأصل فلما به فيما سبق على الطريقتين الأولى حاول التنبيه على هذا الطريق أيضا.

فلك أن تعكس نقيض العكس في الموجبات ليصدق نقيض الأصل أو الأخص منه فإن الأصل إذا كان كليا ونقيض عكسه سلبا كليا انعكس النقيض كنفسه في الكم كليا وهو أخص من نقيض الأصل وإن كان جزئيا فإن كان مطلقة عامة انعكس نقيض عكسها إلى ما ينقصها لأن نقيض عكسها سالة كلية دائمة وهي انعكس كنفسها إلى نقيضها، وإن كان إحدى القضايا الباقية انعكس نقيض عكسها إلى ما هو أخص من نقائضها.

(قوله انعكس النقيض كنفسه في الكم كليا وهو أخص من نقيض الأصل) أقول: أي هو أخص من نقيض الأصل بحسب الكمية لأن نقيضه سالة جزئية والكلية أخص من الجزئية وهذا حار في الجميع وفي غير المطلقة العامة يكون ذلك العكس أخص من نقيض الأصل من حيث الجهة أيضا كما يظهر فيما إذا كان الأصل جزئيا.

أما في الدائمتين والعامتين والخاصتين فلأن نقيض عكوسها سالبة عرفية عامة وهي تنعكس إلى العرفية العامة التي هي أخص من نقائضها.

وأما في الوقتيتين والوجوديتين فلأن نقيض عكوسها سالبة دائمة وعكسها أخص من نقائضها. مثلاً إذا صدق بعض "ح" "ب" بالإطلاق صدق بعض "ب" "ح" بالإطلاق وإلا فلا شيء من "ب" "ح" دائماً وتنعكس إلى لا شيء من "ح" "ب" دائماً وهو نقيض بعض "ح" "ب" بالإطلاق فيلزم اجتماع النقيضين.

وإذا صدق بعض "ح" "ب" بالضرورة فبعض "ب" "ح" حين هو "ب" وإلا فلا شيء من "ب" "ح" ما دام "ب" دائماً فلا شيء من "ح" "ب" مادام "ح" وهو أخص من نقيض بعض "ح" "ب" بالضرورة أعني قولنا لا شيء من "ح" "ب" بالإمكان وعلى هذا المقياس

(قوله أما في الدائمتين والعامتين والخاصتين فلأن نقيض عكوسها سالبة عرفية عامة) أقول هذا في الدائمتين والعامتين ظاهر لأن عكوسها حبية مصفة ونقيضها عرفية عامة وأما في الخاصتين فالعرفية العامة هي نقيض الحرء الأول من عكسهما وإذا قصر عيب في محاصنين لأن قيد اللادوام سالبة جزئية مطلقة عامة لا يمكن إثبات تطبيق عكس

(قوله: وهي تنعكس إلى العرفية العامة التي هي أخص من نقائضها) أقول: وذلك لأن عرفية لعدم أخص من الممكنة العامة التي هي نقيض الضرورية وأخص من المصنفة لعدم التي هي نقيض الدائمة وأخص من الحبية الممكنة والحبية المصنفة نقيض هـ نقيض العامتين، وأخص من نقيضي الخاصتين لأنهما نقيضا الحرئين الأولين مهمما فيكون "أخص من أحد المفهومات الثلاثة التي هي نقيض الخاصتين أعني المصنفة دت لأحرء الثلاثة فتكون العرفية العامة أخص من أخص نقيضي الخاصتين.

(قوله. وأما في الوقتيتين والوجوديتين فلأن نقيض عكوسها سالبة دائمة وعكسها أخص من نقائضها) أقول: لأن عكس السالبة الدائمة سالبة دائمة وهي أخص من الممكنة الوقتية التي هي نقيض الحرء الأول من الوقتية وأخص من الممكنة الدائمة التي هي نقيض الحرء الأول من المنتشرة فتكون أخص من الأخص وأما في الوجوديتين فهي نقيض الحرء الأول مهمما فتكون أخص من نقيضها.

وإنما حصص هذا الطريق بالموجبات لأن بيان انعكاس السوالب به موقوف على عكوس الموجبات كما يتوقف بيان انعكاسها على عكوس السوالب فلما قدمها أمكنه أن يبين به عكوس الموجبات بخلاف السوالب.

قل: (وأما الممكتتان فحالهما في الانعكاس وعدمه غير معلوم، لتوقف البرهان المذكور للانعكاس فيهما على انعكاس السالبة الضرورية كنفسها، أو على إنتاج الصغرى الممكنة مع الكبرى الضرورية في الشكل الأول والثالث اللذين كل واحد منهما غير محقق، ولعدم الظفر بدليل يوجب الانعكاس وعدمه).

أقول: قدماء المطلقين ذهبوا إلى انعكاس الممكتين ممكنة عامة واستدلوا عليه بوجوه: أحدها الحلف لأنه إذا صدق بعض «ح» «ب» بالإمكان صدق بعض «ب» «ح» بالإمكان العام وإلا فلا شيء من «ب» «ح» بالضرورة ونصمه مع الأصل ونقول: بعض «ج» «ب» بالإمكان ولا شيء من «ب» «ح» بالضرورة ينتج بعض «ج» ليس «ج» بالضرورة وأنه محال. وثانيها الافتراض وهو أن يفرض ذات «ج» و«ب» «د» و«د» «ب» بالإمكان و«د» «ج» فبعض «ب» «ج» بالإمكان وهو المطلوب،

وثالثها طريق العكس فإنه لو كذب بعض «ب» «ح» بالإمكان لصدق لا شيء من «ب» «ح» بالضرورة فينعكس إلى لا شيء من «ج» «ب» بالضرورة وقد كان بعض «ج» «ب» بالإمكان فيجتمع النقيضان وهذه الدلائل لا تتم.

أما الأولان فتوقفهما على إنتاج الصغرى الممكنة في الشكل الأول والثالث وستعرف أنها عقيمة، وأما الثالث فتوقفه على انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وقد تبين أنها لا تنعكس إلا دائمة فلما لم تتم هذه الدلائل ولم يظهر المصنف بدليل يدل على الانعكاس ولا على عدمه توقف فيه.

واعلم أن إذا اعتبرنا الموضوع بالفعل كما هو مذهب الشيخ يظهر عدم انعكاس الممكنة لأن

(قوله: واعلم أنا إذا اعتبرنا الموضوع بالفعل) أقول: إذا اعتبر اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بالإمكان على ما هو مذهب الفارابي يلزم انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وانعكاس الموجبة

مفهوم الأصل أن ما هو «ح» بالفعل «ب» بالإمكان ومفهوم العكس أن ما هو «ب» بالفعل «ح» بالإمكان ويحور أن يكون بـ بالإمكان وأن لا يحرج من القوة إلى الفعل أصلا فلا يصدق العكس.

ومما يصدق المثل المذكور في السلسلة الضرورية فيه يصدق كل حمار مركوب يريد بالإمكان ويكذب بعض ما هو مركوب يريد بالفعل حمار بالإمكان لأن كل ما هو مركوب زيد بالفعل فرس بالضرورة ولا شيء من الخرس بحمار بالضرورة فلا شيء مما هو مركوب يريد بالفعل بحمار بالضرورة.

وأما إذا اعتبرناه بالإمكان كما هو مذهب شرابي فتعكس الممكنة كفسه لأن مفهومها أن ما هو «ح» بالإمكان فهو «ب» بالإمكان فما هو «ب» بالإمكان «ح» بالإمكان لا محالة وينصح لك من هذه المسألة أن انعكس السلسلة الضرورية كفسه مسترء لانعكس الموجة الممكنة كنفسها وبالعكس وكل ذلك بطريق العكس.

قال. (وأما الشرطية فالمتصلة الموجبة تنعكس موجبة جزئية، والسالبة الكلية سالبة كلية، إذ لو صدق نقيض العكس لانتظم مع العكس قياسا متجا للمحال وأما السالبة الجزئية فلا تنعكس، لصدق قولنا قد لا يكون إذا كان هذا حيوانا فهو إنسان مع كذب العكس

وأما المنفصلة فلا يتصور فيها العكس، لعدم الامتياز بين جزئها بالطبع)

أقول الشرطيات المتصلة إذا كانت موجبة سواء كانت موجبة كلية أو جزئية تنعكس موجبة جزئية، وإن كانت سالبة كلية تنعكس سالبة كلية لا تحذف فيه لو صدق نقيض العكس لانتظم مع الأصل قياسا متجا للمحال،

أما إذا كانت موجبة فلاه إذا صدق كلما كان أو قد يكون إذا كن «ب» «ح» «د» وجب

الممكنة موجبة جزئية ممكنة عامة فتكون الممكنة متحة في صغرى الأول والثالث بلا اشتباه ويكون النقيض بالمثل المعروض مدفعا إذ لا يصدق على مدعه أن كل ما هو مركوب يريد فرس بالضرورة وإذا اعتبرنا اتصافه بالفعل الخارجي كما هو مذهب الشيخ برعم المتأخرين يجب أن لا يثبت شيء من هذه الأحكام فتوقف المصنف في الممكنتين لا حاصل له

أن يصدق قد يكون إذا كان «ح» «د» و«ا» «ب» وإلا فليس ألتة إذا كان «ح» «د» و«ا» «ب»
ويستظم مع الأصل هكذا. قد يكون إذا كان «ا» «ب» و«ح» «د» وليس ألتة إذا كان «ح» «د»
و«ا» «ب» ينسج قد لا يكون إذا كان «ا» «ب» و«ا» «ب» وهو محال ضرورة صدق قولنا
كلما كان «ا» «ب» ف«ا» «ب».

وأما إذا كانت سألة فالتة إذا صدق قولنا ليس ألتة إذا كان «ا» «ب» و«ح» «د» وجب أن
يصدق فليس ألتة إذا كان «ح» «د» و«ا» «ب» وإلا فقد يكون إذا كان «ح» «د» ف«ا» «ب»
وهو مع الأصل ينسج قد لا يكون إذا كان «ح» «د» و«ا» «ب» هذا حذف

وإنما لم تنعكس الموحدة الكبية كبية لحوار أن يكون التالي أعم من المقدم وامتناع استلزام
العام للخاص كذا كقولنا كلما كان الشيء إنسانا كان حيوانا وعكسه كليا كاذب.

وأما السألة الحربية فلا تنعكس لصدق قولنا قد لا يكون إذا كان هذا حيوانا فهو إنسان مع
كذب قولنا قد لا يكون إذا كان هذا إنسانا كان حيوانا لأنه كلما كان هذا إنسانا كان حيوانا
هذا إذا كانت المتصلة لزومية، أما إذا كانت اتفاقية فإن كانت اتفاقية خاصة لم يفد عكسها
لأن معاهها موافقة صادق لصدق فكما أن هذا الصادق يوافق ذلك الصادق كذلك يوافق ذلك
هذا فلا فائدة فيه، وإن كانت عامة لم تنعكس لحوار موافقة الصادق للتقدير بدون العكس
حيث لا يكون التقدير صادق، وأما المصطلحات فلا يتصور فيها العكس لعدم امتياز جزأها
بحسب الطبع وقد عرفت ذلك في صدر البحث.

قال (البحث الثالث في عكس النقيض وهو عبارة عن جعل الجزء الأول من القضية نقيض
الثاني، والثاني عين الأول، مع مخالفة الأصل في الكيف وموافقته في الصدق)

أقول وقال قدماء المنطقيين عكس النقيض هو جعل نقيض الجزء الثاني جزءا أولا ونقيض
الجزء الأول ثاني مع بقاء الكيف والصدق بحالهما فإذا قلنا كل إنسان حيوان كان عكسه
كل ما ليس بحيوان ليس بإنسان

(قوله قال قدماء المنطقيين عكس النقيض عكس النقيض إلخ) أقول المستعمل في العلوم هو
عكس النقيض بهذا المعنى وأما المعنى الذي ذكره المتأخرون فغير مستعمل فيها

وحكم الموجحات فيه حكم السوائف في العكس المستوي وبالعكس حتى إن الموجبة الكلية تعكس نفسها فإذا صدق قول كل ح "ب" انعكس إلى قول كل ما ليس "ب" ليس "ح" وإلا فعص ما ليس بـ ح" وتعكس بالعكس المستوي إلى قول بعض "ح" ليس بـ وقد كان كل ح بـ هذا حنف ويصم إلى الأصل هكذا بعض ما ليس بـ "ح" وكل ح بـ يسع بعض ما ليس بـ بـ وبه محال

والموجبة الحرة لا تعكس لصدق قول بعض الحيوان لا إنسان وكذب بعض الإنسان لا حيوان، والسألة كلية كانت أو حرة تعكس إلى مسألة حرة فإذا قلنا لا شيء من "ح" "ب" أو ليس بعضه بـ فيصدق ليس بعض ما ليس بـ ليس حـ وإلا فكل ما ليس بـ "ب" ليس "ح" وتعكس انعكس النقيض إلى قول كل ح بـ وقد كان لا شيء أو ليس بعض "ح" "ب" هذا خلف.

وهكذا الشرطية المتصلة الموجبة الكلية تعكس نفسها لأنه إذا صدق كلما كان "ب" كان "ح" "د" فكلما لم يكن "ح" "د" لم يكن "ب" لأن انتفاء اللام يستلزم انتفاء المعلوم وإلا لجار انتفاء اللام مع بقاء المعلوم وهو مما بهذه الملازمة بينهما

والموجبة الحرة لا تنعكس لصدق قول قد يكون إذا كان الشيء حيوان كان لا إنسان وكذب قولنا قد يكون إذا كان الشيء إنسان لم يكن حيوان. والسؤال تعكس إلى مسألة جرتية لأنه إذا صدق ليس أئنة أو قد لا يكون إذا كان "ب" حـ "د" فقد لا يكون إذا لم يكن "ج" "د" لم يكن "ب" "د" وإلا فكلما لم يكن "ح" "د" لم يكن "ب" "د" وتعكس إلى كلما كان "ب" "د" كان "ح" "د" وقد كان ليس أئنة أو قد لا يكون إذا كان "ب" "د" ف"ج" "د" هذا خلف.

وقد المتأخرون لا نسلم أنه لو لم يصدق العكس لصدق بعض ما ليس بـ "ب" "ح" غاية ما في الباب أنه يلزم منه صدق قول ليس بعض ما ليس بـ ليس "ح" لكنه لا يلزم منه صدق

(قوله وقال المتأخرون لا نسلم أنه لو لم يصدق العكس لصدق بعض ما ليس بـ "ب" "ح" غاية ما في الباب إلخ) أقول قد دفع ذلك بنا بأحد نقيض الطرفين بمعنى السلب لا بمعنى العدول وقد عرفت أن الموجبة السالبة المحمول مساوية للسالبة فقولنا كل ما ليس بـ "ب" هو ليس "ح"

بعض ما ليس «ب» «ح» لأن السالبة المعدولة أعم من الموححة المحصلة وصدق الأعم لا يستلزم صدق الأحص فلما معو تلك الطريقة عبروا التعريف إلى ما عرف به المصنف وهو جعل الجزء الأول من القصية نقيض الثاني والثاني عين الأول مع مخالفته الأصل في الكيف وموافقته في الصدق.

فالمراد بالقصية هاهنا هي التي تحصل بعد هذا التدبيل بخلاف القصية المذكورة في تعريف العكس المستوي فإنها هي الأصل يعني بأحد الجزء الثاني من الأصل ونجعل الجزء الأول منه نقيضا له وأحد الجزء الأول من الأصل ونجعل الجزء الثاني عيه.

موححة سالبة الطرفين في حكم السالبة في عدم اقتضاء وجود الموضوع فإذا لم يصدق ذلك صدق ليس بعض ما ليس «ب» ليس «ح» وكان معناه سلب سلب «ح» عن بعض ما صدق عليه سلب «ب» فلا بد أن يصدق على ذلك البعض أي بعض ما ليس «ب» «ح» ويتم الدليل بالسالبة المعدولة المحمول وإن كانت أعم من الموححة المحصلة لكن السالبة المحمول ليست أعم منها بل هي مساوية لها وإد تم الدليل على انعكاس الموححة الكلية كنفسها تم الدليل أيضا على انعكاس السالتي سالبة حرثية لاشائه على انعكاس الموححة الكلية كنفسها ولذلك اكتفى في الرد على القدح في دليل انعكاس الموححة الكلية كنفسها فإنه قدح في الدليلين معا هذا قدحهم في انعكاس الحملات.

وأما القدح في انعكاس الشرطيات فهو أن يقال لا سلم أن انتفاء اللارم يستلزم انتفاء الملروم وإنما يستلزم ذلك إذا كان اللروم باقيا على تقدير انتفاء اللارم وهو ممسوع لم لا يحوز أن يكون أن يكون انتفاء اللارم أمرا محالا في نفسه فإذا فرض واقعا لم يبق اللروم معه فإن المحال جاز أن يستلزم المحال.

(قوله) يعني نأخذ الجزء الثاني من الأصل ونجعل الجزء الأول منه أي من العكس نقيضا له) أقول إنما فسر عبارة المتن بهذا المعنى دون أن يقول بأخذ نقيض الجزء الثاني من الأصل ونجعل الجزء الأول من العكس لأن المفعول الأول للحعل هو المستأ الذي يراد به الذات والمفعول الثاني هو الخبر الذي يراد به الوصف.

فمفهوم عبارة المصنف هو أن يجعل الجزء الأول من العكس موصوفا بكونه نقيض الجزء الثاني من الأصل وذلك لا يتصور إلا بأن يؤخذ الجزء الثاني من الأصل ليتعين به نقيضه فيجعل

إذا حاولنا عكس قولنا، كل إنسان حيوان أحدنا الحيوان وجعلنا الحرة الأول نقيضه أي
اللاحيوان وأحدنا الإنسان وجعلنا الحرة الثاني عيبه فيحصل لا شيء مما ليس حيوانا بإنسان
وهي القضية المطبوعة من لعكس والأوضح أن يقال إنه جعل نقيض الحرة الثاني من
الأصل أولا وعين الحرة الأول نديا مع المحالفة في الكيف والموافقة في الصدق

قال (وأما الموجبات فإن كانت كلية فسيب منها، وهي التي لا تنعكس سوابها بالعكس
المستوي لأنه يصدق بالضرورة كل قمر فهو ليس بمنخسف وقت التربع لا دائما دون
عكسه لما عرفت، وتنعكس الضرورية والدائمة دائمة كلية، لأنه إذا صدق بالضرورة أو
دائما كل "ح" "ب"، فدائما لا شيء مما ليس "ب" "ح" وإلا فبعض ما ليس "ب" فهو "ح"،
بالفعل، وهو مع الأصل يتبع بعض ما ليس "ب" فهو "ب"، بالضرورة في الضرورية، ودائما
في الدائمة، وهو محال.

وأما المشروطة والعرفية العاقتان فتعكسان عرفية عامة كلية، لأنه إذا صدق بالضرورة أو
دائما كل "ح" "ب"، ما دام "ح" فدائما لا شيء مما ليس "ب" "ح" ما دام ليس "ب" وإلا
فبعض ما ليس "ب" فهو "ح" حين هو ليس "ب" وهو مع الأصل يتبع بعض ما ليس "ب"
فهو "ب" حين هو ليس "ب" وهو محال.

وأما الخاصتان فتعكسان عرفية عامة لا دائمة في البعض أما العرفية العامة فلاستلزام
العاقتين إياها، وأما اللادوام في البعض فلأنه يصدق بعض ما ليس "ب" فهو "ح" بالإطلاق
العام، وإلا فلا شيء مما ليس "ب" "ح" دائما، فتعكس إلى لا شيء من "ح" ليس "ب"
دائما، وقد كان لا شيء من "ح" "ب" بالفعل بحكم اللادوام، ويلزمه كل "ح" فهو ليس "ب"
بالفعل، لوجود الموضوع، هذا خلف).

أقول على رأي المتأخرين حكم الموحات فيه حكم السوال في عكس المستوي بدون
العكس فالموجبات إن كانت كلية فالتسعة التي لا تنعكس سوابها بالنعكس المستوي لا

الحزء الأول من العكس موصوفا بهذه الصفة أعني كونه نقيضا لجزء الثاني من الأصل ولو
فسرت بحمل نقيض الحرة الثاني من الأصل جزء أول من العكس لزم أن يراد بالمشعول الأول
الوصف والثاني الذات وإذا أريد هذا المعنى فالعارة ما ذكره الشارح

تعكس بعكس الفقيص لأن الوقتية أحصهما وهي لا تعكس لصدق قولنا بالضرورة كل قمر فهو ليس بمحسف وقت التربع لا دائما مع كذب عكسه وهو ليس بعض المحسفات بقمر بالإمكان العام لما عرفت أن كل محسف قمر بالضرورة وإذا لم تنعكس الوقتية لم يعكس شيء من السمع لأن عدم انعكاس لأحصى يستلزم عدم انعكاس الأعم لما مر غير مرة

والضرورة والدائمة تنعكسان دائمة كلية لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما كل «ج» «ب» فدائما لا شيء مما ليس «ب» «ح» ولا بعض ما ليس «ب» «ح» بالفعل وبضمه إلى الأصل ويقول بعض ما ليس «ب» «ح» بالفعل وبالضرورة أو دائما كل «ج» «ب» يتبع بعض ما ليس «ب» فهو «ب» بالضرورة إن كان الأصل ضروريا أو دائما إن كان دائما وإنه محال

والضرورة لا تنعكس بنفسها لأنه يصدق في المثال المذكور بالضرورة كل مركوب زيد فرس مع كذب لا شيء مما ليس بفرس مركوب زيد بالضرورة لصدق قولنا بعض ما ليس بفرس مركوب زيد بالإمكان العام وهو الحمار.

والمشروطة والعرفية العامتان تنعكسان عرفية عامة كلية لأنها إذا قلنا بالضرورة أو دائما كل «ج» «ب» ما دام «ح» فدائما لا شيء مما ليس «ب» «ح» ما دام ليس «ب» «ح» وإلا فبعض ما ليس «ب» «ح» حين هو ليس «ب» وبضمه إلى الأصل هكذا بعض ما ليس «ب» «ح» حين هو ليس «ب» وبالضرورة أو دائما كل «ح» «ب» ما دام «ح» يتبع بعض ما ليس «ب» «ب» حين هو ليس «ب» هذا خلف.

والمشروطة والعرفية الحاصتان تنعكسان عرفية عامة لا دائمة في البعض فإنه إذا صدق بالضرورة أو دائما كل «ح» «ب» ما دام «ح» لا دائما فدائما لا شيء مما ليس «ب» «ح» ما دام ليس «ب» لا دائما في البعض. أما صدق قولنا لا شيء مما ليس «ب» «ح» ما دام ليس «ب» «ح» فلا لأنه لازم للعامتين ولازم العام لازم الحاص

وأما اللادوام في البعض أي بعض ما ليس «ب» «ح» بالإطلاق العام فإنه لولاه لصدق قولنا لا شيء مما ليس «ب» «ح» دائما فتعكس إلى قولنا لا شيء من «ج» ليس «ب» دائما وقد كان بحكم لا دوام الأصل لا شيء من «ح» «ب» بالفعل المستلزم لقولنا كل «ح» فهو ليس «ب» بالفعل لاستلزام السالبة السليطة الموجبة المعدولة المحمول عند وجود الموضوع

الذي هو متحقق ههنا نسب إيجاب الأصل لكن كل ح هو ليس «ب» بالفعل صادق لصدق ملزومه فيكذب لا شيء من ح ليس بـ ، دائما فيكون اللادوام في العوض حقا.

قال «وإن كانت جزئية فالحاضتان تعكسان عرقية خاصة، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما بعض «ح» «ب» ما دام «ح» لا دائما، وجب أن يصدق بعض ما ليس «ب» ليس «ح» ما دام ليس «ب» لا دائما لأننا نفرض ذات الموضوع وهو ح ، د فد ، ليس بالفعل بـ للادوام لا ثبوت الباء له، وليس «ح» ما دام ليس «ب» ، وإلا لكان ح حين هو ليس «ب» فليس «ب» حين هو «ح» ، وقد كان «ب» ما دام ح ، هذا خلف و د ح بالفعل وهو ظاهر، فبعض ما ليس «ب» ليس ح ، ما دام ليس بـ لا دائما، وهو المطلوب

وأما البواقي فلا تنعكس، لصدق قولنا بعض الحيوان هو ليس بإسان بالضرورة المطلقة، وبعض القمر هو ليس بمنخسف بالضرورة الوقتية، دون عكسهما بأعم الجهات، ومتى لم تنعكسا لم ينعكس شيء منها، لما عرفت في العكس المستوي.

أقول: الحاضتان من الموجبات الحزنية تعكسان عرقية خاصة لأنه د صدق بالضرورة أو دائما بعض «ج» «ب» ما دام «ح» لا دائما فبعض ما ليس بـ ليس ح ما دام ليس بـ لا دائما لأن فرض ذات الموضوع وهو ح ، «د» و «د» ليس بـ بالفعل بحكمه لا دوام الأصل و «د» ليس «ح» ما دام ليس «ب» ، وإلا لكان ح ، في بعض أوقات كونه ليس بـ ، فهو ليس «ب» في بعض أوقات كونه «ح» وقد كان بـ في جميع أوقات كونه ح هذا حيف و «د» «ج» بالفعل وهو ظاهر.

وإذا صدق على د ، أنه ليس «ب» ، وأنه ليس «ح» ما دام ليس بـ ، فبعض ما ليس «ب» ليس «ح» ما دام ليس «ب» ، وهو الجزء الأول من العكس. وإذا صدق عليه أنه «ح» بالفعل فبعض ما ليس «ب» «ج» بالفعل وهو مفهوم اللادوام فيصدق العكس بحرايه وهو المطلوب

وأما الموجبات الحزنية الباقية فلا تنعكس لأن الوقتية أحص السبع والضرورة أحص الأربع التي هي الدائمات والعمدات وهما لا تنعكسان، أما الضرورية فلصدق قولنا بالضرورة بعض الحيوان هو ليس بإسان بدون عكسه وهو بعض الإنسان ليس بحيوان بالإمكان العام لصدق قولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة.

وأما الوقتية فلأنه يصدق بعض القمر هو ليس بمحسف وقت التربع لادائما مع كذب بعض
المحسف ليس بقمر بالإمكان العام لأن كل محسف قمر بالضرورة ومتى لم تنعكسا لم
ينعكس شيء من الموجبات الجزئية لما عرفت مرارا.

قل (وأما السوالب كلية كانت أو جزئية، فلا تنعكس كلية لاحتمال كون نقيض المحمول
أعم من الموضوع وتنعكس الخاصتان حية مطلقة، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما
لا شيء من «ح» «ب» ما دام «ح» لا دائما، فبعض ما ليس «ب» «ح» حين هو ليس «ب»
بفرض الموضوع «د» فهو ليس «ب» بالفعل، و«ح» في بعض أوقات كونه ليس «ب» لأنه
ليس «ب» في جميع أوقات كونه «ح» فبعض ما ليس «ب» فهو «ح» في بعض أحيان كونه
ليس «ب» وهو المذعى.

وأما الوقتيتان والوجوديتان فتعكس مطلقة عامة لأنه إذا صدق لا شيء من «ح» «ب» بإحدى
هذه الجهات المذكورة، فبعض ما ليس «ب» «ح» بالإطلاق العام بفرض الموضوع «د» فهو
ليس «ب»، و«ح» بالفعل لوجود الموضوع، فبعض ما ليس «ب» فهو «ح» بالفعل، وهو
المطلوب، وهكذا بين حكوم جزئياتها).

أقول. وأما لسوالب فكلية كانت أو حربية لم تنعكس كلية لاحتمال أن يكون نقيض المحمول
أعم من الموضوع وامتناع إيجاب الأحص لكل أفراد الأعم كقولنا لا شيء من الإنسان
يحجر فما ليس يحجر أعم من الإنسان فامتنع أن تنعكس إلى كل ما ليس يحجر إنسان.

وتنعكس الخاصتان حية مطلقة لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما لا شيء من «ح» «ب» أو
ليس بعضه «ب» ما دام «ح» لا دائما فليصدق بعض ما ليس «ب» «ح» حين هو ليس «ب»
لأن ذات الموضوع موحودة لدلالة اللادوام عليه وفرضه «د» و«د» ليس «ب» وهو مفهوم
الجزء الأول و«د» «ح» في بعض أوقات كونه ليس «ب» لأنه كان ليس «ب» في جميع
أوقات كونه «ج» وإذا صدق على «د» أنه ليس «ب» وأنه «ج» في بعض أوقات كونه ليس
«ب» فبعض ما ليس «ب» «ح» حين هو ليس «ب» وهو المدعى.

هذا ما في الكتاب، والصواب أنهما تنعكسان حية مطلقة لا دائمة، أما الحينية فلما ذكرنا.
وأما اللادوام فلأنه يصدق على «د» أنه ليس «ج» بالفعل وإلا لكان «ح» دائما فيكون ليس

«ب» دائماً لدوام صلب الماء بدوام الحيم وقد كان لا دائماً هذا حلف وإذا صدق على «د» أنه ليس «ب» وأنه ليس «ح» فالمعل صدق بعض ما ليس «ب» ليس «ح» بالفعل وهو مفهوم اللادوام.

وأما الوقتتان والوجوديان فنعكس مطلقاً عامة لأنه إذا صدق لاشيء من «ح» «ب» وليس بعضه «ب» بإحدى هذه الجهات وحب أن يصدق بعض ما ليس «ب» «ح» بالإطلاق العام لأننا نعرض ذات الموضوع «د» و«د» ليس «ب» وهو مفهوم الحرء الأول و«د» «ح» بالفعل بحكم اللادوام فبعض ما ليس «ب» «ح» بالإطلاق وهو المضروب

وإنما لم يتعد قيد اللادوام واللاضرورة إلى العكس لحوار أن يكون "ح" ضروريا لـ"د" فلا يصدق "د" ليس "ح" بالإمكان كقولنا ليس بعض الإنسان بلا كتب لا بالضرورة مع كذب بعض الكاتب إنسان لا بالضرورة لأن كل كتب إنسان بالضرورة

قال: (وأما بواقى السوالب، والشرطيات موجبة كانت أو سالبة فغير معلومة الانعكاس، لعدم الظفر بالبرهان).

أقول: من الناس من ذهب إلى انعكاس السوائب الساقية والشرطيات. أما انعكاس العلويات
مها فلأنه إذا صدق لا شيء من «ج» «ب» بالإطلاق لعدم فمعص ما ليس «ب» «ج»
بالإطلاق لعدم وإلا فلا شيء مما ليس «ب» «ج» دائما فلا شيء من «ج» ليس «ب» دائما
ويلزمه كل «ج» «ب» دائما وقد كان لا شيء من «ج» «ب» بالإطلاق هذا حلف

وأما انعكاس الممكنين فإنه إذا قلنا لا شيء من "ح" "ب" بالإمكان الحصول فمعنى ما ليس "ح" "ب" بالإمكان العام وإلا فلا شيء مما ليس "ح" "ب" بالضرورة ولا شيء من "ح" ليس "ب" بالضرورة ويلزمه كل "ح" "ب" بالضرورة وهو ينافي الأصل

وأما انعكاس الشرطية الموجبة فلأنه إذا صدق كلما كان «أ» «ب»، و«ح» «د» فليس أئنة إذا لم يكن «ج» «د» كان «أ» «ب» وإذا فقد يكون إذا لم يكن «ح» «د» كان «أ» «ب» وهو مع الأصل يتتح قد يكون إذا لم يكن «ج» «د» فداح «د» وبه محال أو يعكس بالعكس المستوي إلى قولنا: قد يكون إذا كان «أ» «ب» لم يكن «ح» «د» فيكون «أ» «ب» مدروما لتقيض

وأما انعكاس الشرطية السالبة فلأنه إذا قد ليس ألتة إذا كان «ا» «ب» فد«ج» «د» فقد يكون إذا لم يكن «ح» «د» و«ا» «ب» وإلا فليس ألتة إذا لم يكن «ح» «د» فد«ا» «ب» فقد لا يكون إذا كان «ا» «ب» لم يكن «ح» «د» ويلزمه قد يكون إذا كان «ا» «ب» فد«ج» «د» وهو يناقض الأصل.

ولما لم تتم هذه الدلائل عند المصنف ولم يصغر مدليل آخر توقف في الانعكاس وعدمه، أما الدليل الأول فلأن لا نسلم أن قولنا لا شيء من «ح» ليس «ب» دائما يستلزم كل «ح» «ب» دائما لأن السالبة المعدولة لا تستلزم الموجبة المحصلة.

وأما الثاني فلأن لا نسلم أن قولنا لا شيء مما ليس «ب» «ح» بالضرورة يعكس إلى قولنا لا شيء من «ح» ليس «ب» بالضرورة لما عرفت من أن السالبة الضرورية لا تنعكس كنفسها ولئن سلمناه لكن لا نسلم استلزام لا شيء من «ج» ليس «ب» بالضرورة لكل «ح» «ب» بالضرورة وسد المنع ما مر آت وهو أن السالبة المعدولة لا تستلزم الموجبة المحصلة.

وأما الثالث فلأنه لا نسلم استحالة قولنا قد يكون إذا لم يكن «ج» «د» و«ح» «د» لثبوت الملازمة الحزنية بين كل أمرين ولو كما يقضين ببرهان من الشكل الثالث وهو أنه كلما تحقق التقيضان تحقق أحدهما وكلما تحقق التقيضان تحقق الآخر فقد يكون إذا تحقق أحد التقيضين تحقق الآخر ولا نسلم أيضا أن استلزام «ا» «ب» للتقيضين محال لجواز أن يكون «ا» «ب» محالا والمحال جاز أن يستلزم المحال.

(قوله أما الدليل الأول فلأن لا نسلم أن قولنا لا شيء من «ح» ليس «ب» دائما يستلزم كل «ح» «ب» دائما لأن السالبة المعدولة لا تستلزم الموجبة المحصلة) أقول قد عرفت طريق دفع ذلك بأن تلك السالبة سالبة المحمول وهي مستلزمة للموجبة المحصلة وبهذا يدفع أيضا قوله ولئن سلمناه لكن لا نسلم استلزام لا شيء من «ح» ليس «ب» بالضرورة لكل «ح» «ب» بالضرورة

(قوله وأما الثالث فلأن لا نسلم استحالة قولنا قد يكون إذا لم يكن «ح» «د» فد«ج» «د» إلخ) أقول قد تقرر في هذا المقام نكتة وهي أن يقال أحد الأمور الثلاثة واقع قطعا، إما عدم استلزام الكل للجزء وإما عدم إنتاج الشكل الثالث من الشرطيات المتصلة، وإما ثبوت الملازمة الجبرئية بين أي أمرين كان فيلزم أن لا تصدق سالبة كلية لرومية في شيء من المواد.

وأما الرابع فلأن لا سلم أن قولاً قد لا يكون إلا كـ "ب" لم يكن "ح" "د" يستلزم
قد يكون إذا كان "ب" وحده لا يجوز أن لا يكون شيء مدروس لأحد القبيصين فإن
أكل زيد لا يستلزم أكل عمرو ولا نقيضه

قال (البحث الرابع في تلازم الشرطيات، أما المتصلة الموجبة الكثيرة فتستلزم منفصلة مائة
الجمع من عين المقدم ونقيض التالي، ومائة الحلو من نقيض المقدم وعين التالي متعاكسين
عليها، وإلا لبطل اللزوم والاتصال

والمنفصلة الحقيقية تستلزم أربع منصفات مقدم اثني عين أحد الحرايين، وتاليهما نقيض
الأخر، ومقدم الآخرين نقيض أحد الحرايين، وتاليهما عين الآخر وكل واحدة من غير
الحقيقية مستلزمة للآخرى مركبة من نقيض الحرايين)

أقول المراد بالمتصلة في هذا الباب أعني "ب" "لازم" "شرطيات" "مدروس" و"المنفصلة"
العادية فمضى صدق الدروم الكلبي بين أمرين يصدق مع الجمع بين عين المدروس ونقيض
اللازم ومع الحلو بين نقيض المدروس وعين اللازم وهذا لا يتصل بالمتعاكسات على الدروم
أي متى تحقق منع الجمع بين أمرين يكون عين كل واحد منهما مستلزمًا لنقيض الآخر،
ومتى تحقق منع الحلو بين أمرين يكون نقيض كل واحد منهما مستلزمًا لعين الآخر

وأما أن اللزوم بين الأمرين يستلزم الانحصاري فلأنه لو لا ذلك لفضل لزوم بينهما فإنه على
تقدير الدروم بين أمرين لو لم يصدق مع الجمع بين عين المدروس ونقيض اللازم لحدوث ثبوت
الملزوم مع نقيض اللازم فيجوز وقوع الملزوم بدون لازم يفضل الملازمة بينهما هذا
خلف وكذلك لو لم يصدق مع الحلو بين نقيض المدروس وعين اللازم لحدوث ارتفاع نقيض
الملزوم وعين اللازم فيجوز ثبوت المدروس بدون اللازم يفضل لزوم بينهما هذا خلف

ودلت لأن الكل إن لم يستلزم الجزء فذلك هو الأمر الأول وإن استلزمه فبما أن لا يتبع لشكل
الثالث فذلك هو الأمر الثاني وإن أشع فقد انتظم قياس من الثالث يتبع الملازمة الحرتية بين
أي شيئين كان ولو كان يقبض بأن يقال كلما ثبت مجموع الأمرين ثبت أحدهما وكما ثبت
مجموع الأمرين ثبت الآخر فقد يكون إذا ثبت أحد الأمرين ثبت الآخر فلا تصدق السالبة الكلية
للرومية لصدق نقيضها أعني الموحدة الجبرية للروحية في جميع المواد

وأما أن الانفصالين متعاكسين على الدوام ولأنه لولا لطل الانفصال فإنه إذا تحقق منع الجمع بين أمرين فلو لم يجب ثبوت نقيض الآخر على تقدير عين كل واحد منهما لجاز ثبوت عين الآخر على ذلك التقدير فيحوز اجتماع العينين فلا يكون بينهما منع الجمع.

وكذلك إذا تحقق مع الخلو بين أمرين فلو لم يجب ثبوت عين الآخر على تقدير نقيض كل واحد منهما لجاز ثبوت نقيض الآخر على ذلك التقدير فيحوز ارتفاعهما فلا يكون بينهما منع الخلو.

والمفصلة الحقيقية تستلزم أربع متصلات مقدم متصلتين عين أحد الجزأين، وتاليهما نقيض الآخر، ومقدم آخر بين نقيض أحد الحزأين، وتاليهما عين الآخر أي متى صدق الانفصال الحقيقي بين أمرين استلزم عين كل واحد منهما نقيض الآخر ونقيض كل واحد منهما عين الآخر.

أما الأول فلأنه لو لم يجب ثبوت نقيض الآخر على تقدير عين كل واحد منهما لجاز ثبوت عين الآخر على ذلك التقدير فيحوز اجتماعهما وقد كان بينهما انفصال حقيقي هذا خلف.

وأما الثاني فلأنه لو لم يجب ثبوت عين الآخر على تقدير نقيض كل واحد منهما لجاز ثبوت نقيض الآخر على تقدير نقيض كل واحد منهما فيحوز ارتفاع الجزأين فلا يكون بينهما انفصال حقيقي والمقدر خلافه هذا خلف.

وكل واحدة من غير الحقيقية أي من مانعتي الجمع والخلو تستلزم الأخرى من نقيض حزأيهما متى صدق مع الجمع بين أمرين صدق منع الخلو بين نقيضيهما فإنه لو جاز ارتفاع النقيضين لجاز اجتماع العينين فلا يكون بينهما منع الجمع

ومهما صدق مع الخلو بين أمرين صدق مع الجمع بين نقيضيهما فإنه لو جاز اجتماع النقيضين لجاز ارتفاع العينين فلا يكون بينهما مع الخلو

قال (المقالة الثالثة في القياس وفيها خمسة فصول الفصل الأول في تعريف القياس وأقسامه القياس قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر).

أقول المقصد الأقصى والمطلب الأعلى من الفن الكلام في القياس لأنه العمدة في استحصال المطالب التصديقية وحده أنه قول مؤلف من قصاب منى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فيه قول مؤلف من قصيتين إذا سلمت لزم عنهما لذاتهما قول آخر وهو أن العالم حادث.

فالقول وهو المركب إما المفهوم العقلي وهو جسي القياس المعقول، وإما الملفوظ وهو جس

(قوله المقصد الأقصى والمطلب الأعلى من الفن الكلام في القياس) أقول وذلك لأن مقاصد العلوم المدونة هي مسائلها التي أراد إدراكها تصديقات والمقصود في تلك العلوم هو الإدراكات التصديقية وأما الإدراكات التصورية فيما تصب فيها لكونها وسائل إلى تلك التصديقات، والر في ذلك أن التصديقات الكامنة هي التي وصلت إلى مرتبة اليقين وهذه يمكن تحصيلها بالأنظار الصحيحة في المبادئ القطعية فصارت مطلوبة في العلوم الحقيقية والكامل من التصورات ما وصل إلى كنه الحقيقة.

ودلك متعبر بل متعذر فلم نطلب التصورات في العلوم الحقيقية إلا لتكون وسائل إلى التصديقات المطلوبة ولهذا لم تفرّد التصورات بالتدوين وإن تمكن ذلك بخلاف تدوين التصديقات مجردة عن التصورات فإنه محال وأيضاً التصديقات إدراكات نعمة تقع النفس بها دون التصورات فذلك صارت مطلوبة في العلوم المدونة دون تصورات

وإذا كان المقصود الأصلي هو العلم التصديقي كان البحث في هذا الفن عن الطريق الموصل إليه أدخل في المقصد بالقياس إلى البحث عن الموصل إلى التصور لأن حد الموصلين في هذا الفن كحد الموصل إليهما في العلوم الحكمية ثم إن الموصل إلى التصديق ينقسم إلى قياس واستقراء وتمثيل لكن العمدة فيها والمفيد لتعلمه اليقيني هو القياس فصار الكلام فيه مقصداً أقصى ومطلباً أعلى في هذا الفن بالقياس إلى الكلام في الموصل إلى التصور والقياس إلى سائر ما يوصل إلى التصديق ولهذا جعل الاستقراء وتمثيل من لواحق القياس وتوابعه.

(قوله فالقول) أقول يعني أن القياس إما معقول وهو مركب من القضايا المعقولة، وإما مسموع وهو مركب من القضايا الملفوظة، والأول هو القياس حقيقة والثاني إما يسمى قياساً لدلالته على الأول وهذا الحد يمكن أن يجعل حداً لكل واحد منهما فإن جعل حداً للقياس المعقول يرد بالقول والقضايا الأمور المعقولة وإن جعل حداً للمسموع يرد بهما الأمور الملفوظة وعلى

القياس الملفوظ والمراد من القضايا ما فوق قضية واحدة ليناول القياس السسيط المؤلف من قضيتين كما ذكرنا، والقياس المركب من قضيا فوق اثنتين كما سيجيء.

واحتزر به عن القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها المستوي أو عكس نقيضها فإنها لا تسمى قياسا وقوله متى سلمت إشارة إلى أن تلك القضايا لا يجب أن تكون مسلمة في نفسها بل يجب أن تكون بحيث لو سلمت لزم عنها قول آخر ليندرج في الحد القياس الصادق المقدمات وكاذبها كقول كل إنسان ححر وكل ححر جماد فإن هاتين القضيتين وإن كذبتا إلا أنهما بحيث لو سلمتا لزم عنهما أن كل إنسان جماد.

وقوله لزم عنها يخرج الاستقراء والتمثيل فإن مقدماتهما إذا سلمت لا يلزم عنهما شيء لإمكان تخلف مدلوليهما عنهما وقوله لذاتها يحتز به عما يلزم لا لذاتها بل بواسطة مقدمة غريبة كما في قياس المساواة وهو ما يتركب من قضيتين متعلق محمول أولا هما يكون موضوع الأخرى كقولنا «أ» مساو لـ«ب» و«ب» مساو لـ«ج» فإنهما يستلزمان أن «أ» مساو لـ«ج» لكن لا لذاتهما بل بواسطة مقدمة غريبة وهي أن كل مساو للمساوي شيء مساو له

ولذلك لم يتحقق ذلك الاستلزام إلا حيث تصدق هذه المقدمة كما في قولنا: «أ» ملزوم لـ«ب» و«ب» ملزوم لـ«ج» ف«أ» ملزوم لـ«ج» لأن ملزوم الملزوم للشيء ملزوم له وقولنا. الدرة في الحققة والحققة في البيت فالدرة في البيت لأن ما في الشيء الذي هو في شيء آخر يكون فيه.

أما إذا لم تصدق تلك المقدمة لم يحصل منه شيء كما إذا قلنا. «أ» مباين لـ«ب» و«ب» مباين لـ«ج» لم يدرم منه أن «أ» مباين لـ«ج» لأن مباين المباين للشيء لا يجب أن يكون مباينا له

التقديرين يراد بالقول الآخر الذي هو النتيجة القول المعقول لأن التلغظ بالنتيجة غير لازم للقياس المعقول ولا للمسموع.

(قوله ليندرج في الحد القياس الصادق المقدمات وكاذبها) أقول، يريد أنه لو قيل هو قول مؤلف من قضايا لزم عنها لذاتها قول آخر لتأدر الزهم إلى أن تلك القضايا صادقة في أنفسها مع ما يلزمها من النتيجة فيخرج عن الحد القياس الكاذب المقدمات فزيد قوله: لو سلمت ليتناولهما جميعا فإن أداة الشرط تناول المحقق والمقدر.

وكذلك إذا قيس «أ» بصف «ب» و«ب» بصف «ج» لم يدرم منه أن «أ» بصف «ج» لأن نصف
النصف لا يكون نصف وقوله قول آخر أراد به أن القول الملازم يجب أن يكون مغايرا لكل
واحدة من هذه المقدمات فإنه لو لم يعتبر ذلك في القياس لزم أن يكون كل قضيتين قياسا
كيف كانتا لاستلزامهما إحداهما.

وهذا الحد مفوض بالمصية المركبة المستمرة لعكسها المستوي أو عكس نقبصها فإنه يصدق
عليها أنها قول مؤلف من قضيتين يستلزم لئذاته قولاً آخر لكن لا يسمى قياسا

قال (وهو استثنائي إن كان عين النتيجة أو نقبصها مذكورا فيه بالفعل، كقولنا إن كان هذا
جسما فهو متحيز، لكنه جسم، يتبع أنه متحيز، وهو بعينه مذكور فيه ولو قلنا لكنه ليس
بمتحيز يتبع أنه ليس بجسم، ونقيضه مذكور فيه

واقتراني إن لم يكن كذلك، كقولنا كل جسم مؤلف، وكل مؤلف حادث، يتبع كل جسم
حادث، وليس هو ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل).

أقول: القياس إما استثنائي أو اقترابي، لأنه إما أن يكون عين النتيجة أو نقبصها مذكور، فيه
بالفعل أو لا يكون شيء منهما مذكورا فيه بالفعل والأول استثنائي كقولنا إن كان هذا
جسما فهو متحيز لكنه جسم يتبع أنه متحيز فهو معه مذكور في القياس، أو لكنه ليس
بمتحيز يتبع أنه ليس بجسم، ونقيضها أي قولنا إنه جسم مذكور في القياس بالفعل وإنما
سمي استثنائيا لاشتماله على حرف الامتناء أعني لكن

والثاني اقترابي كقولنا الجسم مؤلف وكل مؤلف محدث والجسم محدث فليس هو ولا
نقيضه مذكورا في القياس بالفعل وإنما سمي اقترابيا لاقتراح الحدود فيه

وإنما قيد ذكر النتيجة ونقيضها في التعريف بالفعل لأنه لو لم يقيد لدخل الاقترانيات في
حد القياس الاستثنائي إذ النتيجة مركبة من مادة وهي طرفاها ومن صورة وهي هياتها
التأليمية ومادتها مذكورة في الاقترانيات ومادة الشيء ما به يحصل بالقوة فنكون النتيجة
مذكورة فيها بالقوة فلو أطلق ذكر النتيجة في التعريف لانتقص تعريف الاستثنائي معنا
وتعريف الاقتراني جمعا.

لا يقال: أحد الأمرين لارم وهو إما بطلان تعريف القياس أو مطلق تقسيمه إلى قسمين لأن الاستثنائي إن لم يكن قياسا بطل التقسيم وإلا لكان تقسيما للشيء إلى نفسه وإلى غيره، وإن كان قياسا بطل التعريف لأنه اعتبر فيه أن يكون القول اللارم مغايرا لكل واحدة من المقدمات وإذا كانت النتيجة مذكورة في القياس بالفعل لم تكن معبرة لكل واحدة من مقدماته.

لأنا نقول لا نسلم أن النتيجة إذا كانت مذكورة بالفعل في القياس لم تكن مغايرة لكل واحدة من المقدمات وإنما تكون كذلك لو لم تكن النتيجة جزء المقدمة وهو ممنوع فإن المقدمة في القياس الاستثنائي ليس قول الشمس طالعة بل استلزامه لوجود النهار

لا يقال النتيجة وقيصها قضية لاحتمالهما الصدق والكذب والمذكور في القياس الاستثنائي ليس بقضية فلا يكون عين النتيجة أو نقيصها مذكورين فيه بالفعل لأنا نقول المراد بذلك أن يكون طرف النتيجة أو نقيصها مذكورين فيه بالترتيب الذي في النتيجة وعلى هذا فلا إشكال.

قال (وموضوع المطلوب فيه يسفى أصغرا، ومحموله أكبر، والقضية التي جعلت جزء القياس تسفى مقدمة، والمقدمة التي فيها الأصغر الصغرى، والتي فيها الأكبر الكبرى، والمكرر بينهما حدًا أوسط، واقتران الصغرى بالكبرى يسمى قرينة وضربا

والهيئة الحاصلة من كيفية وضع الحد الأوسط عند الحذين الآخرين تسفى شكلا وهو أربعة لأن الحد الأوسط إن كان محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى فهو الشكل الأول.

وإن محمولا فيهما فهو الشكل الثاني، وإن كان موضوعا فيهما فهو الشكل الثالث، وإن كان موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فهو الشكل الرابع).

(قوله. لأنا نقول المراد بذلك) أقول هذا هو التحقيق لأن النتيجة لا يمكن أن تكون مذكورة بعينها في القياس لا على أن تكون عين إحدى المقدمتين ولا أن تكون جزءا من إحداهما وإلا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس بمرتبة أو مرتبتين وكذلك بقيصها لا يمكن أن يكون بعينه مذكورا في القياس ولا لكان التصديق بقيص النتيجة مقدما على القياس ومع التصديق بنقيصها لا يتصور التصديق بها.

أقول القياس الاقتراضي إما حملي إن تركب من حملتين أو شرطي إن لم يتركب منهما. ولما كان الحملي أسط فلسدأ به ونقول القول اللازم باعتار حصوله من القياس يسمى تبعة، وباعتار استحصاله منه مطلوب وكل قياس حملي لا بد فيه من مقدمتين، إحداهما تشتمل على موضوع المطلوب كالحسم في المثال المذكور، وثانيتهما على محموله كالحادث وهما يشتركان في الحد الأوسط كالمؤلف بموضوع المطلوب يسمى أصغر لأنه يكون في الأغلب أحص والأحص أقل أفرادا فيكون أصغر ومحموله يسمى أكبر لأنه لما كان أعم فهو أكثر أفرادا.

والحد المشترك المكرر بين الأصغر والأكبر يسمى حداً أوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب، والمقدمة التي فيها الأصغر تسمى صغرى لأنها ذات الأصغر والتي فيها الأكبر كبرى لأنها ذات الأكبر واقتراض الصغرى الكبرى في يحدبهما وسببهما وكبئتهما وحرثبتهما يسمى قرينة وضرباً.

والهيئة الحاصلة من وضع الحد الأوسط عند الحدين الأخير بحسب حملة عبيهما أو وضعه لهما أو حملة على أحدهما ووضعها للآخرى تسمى شكلاً وهو أربعة لأن الأوسط إن كان محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى فهو الشكل الأول وإن كان محمولاً فيهما فهو الشكل الثاني، وإن كان موضوعاً فيهما فهو الشكل الثالث. وإن كان موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى فهو الشكل الرابع.

(قوله وكل قياس حملي لا بد فيه من مقدمتين إلخ) أقول كل قياس اقتراضي لا بد فيه من قصيتين وذلك لأن القياس لا بد أن يشتمل على أمر مناسب إما لمجموع المطلوب وإما لأجزائه فالأول هو القياس الاستثنائي كما سيأتي فلا بد فيه أيضاً من مقدمتين والثاني هو الاقتراضي فلا بد فيه أيضاً من أمر يكون له نسبة إلى كل واحد من طرفي المطلوب فتحصل مقدمتان قطعاً سواء كانتا حمليتين أم لا.

(قوله: فموضوع المطلوب يسمى أصغر لأنه يكون في الأغلب أحص) أقول إذ أشرف المطلب هو الموجة الكلية وموضوعها أحص من محمولها في الأغلب وإن جاز أن يكون مساوياً له أيضاً.

وإنما وضعت الأشكال في هذه المراتب لأن الشكل الأول على الطم الطبيعي فإن النظم الطبيعي هو الانتقال من موضوع المطبوع إلى الحد الأوسط ثم منه إلى محموله حتى يلزم منه الانتقال من موضوعه إلى محموله وهذا لا يوحد إلا في الأول فلهذا وضع في المرتبة الأولى

ثم وضع الشكل الثاني لأنه أقرب الأشكال الدفية إليه لمشاركته إياه في صغراه وهي أشرف المقدمتين لاشتمالها على موضوع المطبوع الذي هو أشرف من المحمول إذ المحمول إنما يطلب لأجله إما إيجاب أو سلب ثم الشكل الثالث لأن له قرب ما إليه لمشاركته إياه في أحسن المقدمتين ثم الرابع إذ لا قرب له أصلاً لمحاذاة إياه في المقدمتين وبعده عن الطم جدا

قال (أما الشكل الأول فشرط إنتاجه إيجاب الصغرى، وإلا لم يندرج الأصغر في الأوسط وكنية الكبرى وإلا لا يحتمل أن يكون البعض المحكوم عليه بالأكبر غير البعض المحكوم به على الأصغر، وضروبه الناتجة أربعة الأول من موجبتين كلتین ينتج موجبة كلية، كقولنا كل «ح» «ب» وكل «ب» «أ» فكل «ح» «أ».

الثاني من كلتین الصغرى موجبة والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية، كقولنا كل «ح» «ب» ولا شيء من «ب» «أ» فلا شيء من «ح» «أ» الثالث من موجبتين والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية، كقولنا بعض «ح» «ب» وكل «ب» «أ» فبعض «ح» «أ»

الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى، ينتج سالبة جزئية، كقولنا بعض «ح» «ب» ولا شيء من «ب» «أ» فبعض «ح» «أ» ليس «أ» ونتائج هذا الشكل بيّنة بذاتها.

أقول اعلم أن لإنتاج الأشكال الأربعة شرائط بحسب كيفية المقدمات وكميتها، وشرائط بحسب جهة المقدمات، أما الشرائط التي بحسب الجهة فسيأتيك بيانها في فصل المختلطات وأما الشرائط التي بحسب الكيفية والكمية فهي الشكل الأول أمران. أحدهما بحسب الكيفية إيجاب الصغرى وثانيهما بحسب الكمية كلية الكبرى

(قوله فسيأتيك بيانها في فصل المختلطات) أقول وإنما أفرد الشرائط بحسب الجهة فصلاً على حدة ليكون أسهل في الصط لمباحته المتكررة الشعب

أما الأول فلأن الصغرى لو كانت سالمة لم يدرج الأصغر تحت الأوسط فلم يحصل الإنتاج لأن الكبرى تدل على أن ما ثبت له الأوسط فهو محكوم عليه بالأكثر والصغرى على تقدير كونها سالمة حاكمة بأن الأوسط مملوك عن الأصغر والأصغر لا يكون داخلا فيما ثبت له الأوسط فالحكم على ما ثبت له الأوسط لا يتعدى إلى الأصغر فلا تلزم النتيجة

وأما الثاني فلأن الكبرى لو كانت جرتية لكان معها أن بعض الأوسط محكوم عليه بالأكثر وحر أن يكون الأصغر غير ذلك البعض فالحكم على بعض الأوسط لا يتعدى إلى الأصغر فلا تلزم النتيجة مثلا يصدق كل إنسان حيوان وبعض الحيوان فرس ولا يصدق بعض الإنسان فرس.

وضروبه الناحية باعتبار هذين الشرطين أربعة لأن الضروب الممكنة الاعتدال في كل شكل ستة عشر فإليك قد علمت أن القضية محصورة في الشخصية والمحصورة والمهملة لكن الشخصية منزلة منزلة الكلية لإنتاجها في كبرى هذا الشكل فإذا قلت هذا يريد إنسان يتبع بالضرورة هذا إنسان والمهملة في قوة الحرية

فالقضية المعتبرة ليست إلا المحصورة وهي أربعة الكليات والحرثيات وهي معترية في الصغرى وفي الكبرى فإذا قرنت إحدى الصغريات الأربع بإحدى الكليات الأربع يحصل منه ستة عشر ضربا لكن اشتراط الأمر الأول أسقط ثمانية أضرب الصغريين السالتيان مع الكليات الأربع والأمر الثاني أربعة أخرى الصغريين الموحجتين مع الحرثيتين فلم يبق إلا أربعة أضرب:

(قوله لكن اشتراط الأمر الأول أسقط ثمانية أضرب) أقول هذا طريقة الحدف والإسقاط وأما طريقة التحصيل فهو أن يقال الصغرى موحجان مع الكليات في الكبرى فيحصل أربعة فقس على ذلك سائر الأشكال.

واعلم أن حاصل الشكل الأول هو إدراج الأصغر بكنه أو بعينه في الأوسط المحكوم عليه كليا بالأكثر إيجابا أو سلبا فيكون الأصغر بكنه أو بعينه أيضا محكوما عليه بالأكثر إما إيجابا أو سلبا فيتبع المحصورات الأربع وذلك من خواصه فإن ما عداه لا يتبع إيجابا كليا، وأن حاصل لشكل الثاني أن الأصغر والأكثر متساويان في الأوسط إيجابا وسلبا فيتساويان قطعا فيكون الأكبر

الأول من موحنين كلبين ينتج موحنة كلية كقولنا كل «ح» «ب» وكل «ب» «ا» فكل «ج»
«ا» الثاني من كلبين والصعري موحنة كلية و لكبرى سالة كلية ينتج سالة كلية كقولنا كل
«ح» «ب» ولا شيء من «ب» «ا» فلا شيء من «ح» «ا»

الثالث من موحنين والصعري حرثية ينتج موحنة حرثية كقولنا: بعض «ج» «ب» وكل «ب» «ب»
«ا» وبعض «ح» «ا» الرابع من موحنة جرنية صعري وسالة كلية كبرى ينتج سالة جرنية
كقولنا بعض «ح» «ب» ولا شيء من «ب» «ا» فبعض بعض «ج» «ا» ونتائج هذه الصروب
بينة بذاتها لا تحتاج إلى برهان.

واعلم أن ههما كيميتين إيجابا وسلبا وأشرفها الإيجاب لأنه وجود والسلب عدم والوجود
أشرف، وكميتين الكلية والحرثية وأشرفهما الكلية لأنه أصبط وأنف في العلوم وأحص من
الحرثية والأحص لاشتماله على أمر رائد أشرف فعلى هذا تكون الموجة الكلية أشرف
المحصولات لاشتمالها على أشرفين وأحسها السالة الحرثية لاحتوائها على أحسين.

والسالة الكلية أشرف من الموحنة الحرثية لأن شرف السلب الكلي باعتبار الكلية وشرف
الإيجاب الحرثي بحسب الإيجاب وشرف الإيجاب من جهة واحدة وشرف الكلية من
جهات متعددة ولما كان المقصود من الأقيسة نتائجها رتب باعتبار ترتيب نتائجها شرفا فقدم
المتج للأشرف على غيره.

قال (وأما الشكل الثاني: فشرطه اختلاف مقدمتيه بالكيف، وكلية الكبرى، وإلا لحصل
الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج، وهو صدق القياس مع إيجاب النتيجة تارة ومع
سلبها أخرى).

مسلوبا عن الأصغر كليا أو حرثيا فلا ينتج الشكل الثاني إلا سالة فضرر منه ينتجان سالة كلية
وآخران سالة جزئية.

وأن حاصل الشكل الثالث أن الأصغر لاقى الوسط إيجابا والأكبر لاقاه إما إيجابا أو سلبا
فيتلاقيان في الجملة إما إيجابا أو سلب فلا ينتج الشكل الثالث إلا جرنية فثلاثة صروب مه
تنتج موجة جرنية وثلاثة أخرى سالة حرثية وأما الشكل الرابع فينتج موجة حرثية وسالة إما
كلية أو جزئية.

أقول لإنتاج الشكل الثاني أيضا شرطان بحسب الكيفية والكمية أما بحسب الكيفية وختلاف مقدمتيه في الكيف بأن تكون إحدهما موجبة والأخرى سالبة، وأما بحسب الكمية فكلية الكبرى وذلك لأنه لو لم يتحقق أحد الشرطين لحصل الاختلاف الموحب لعدم الإنتاج وهو صدق القياس نارة مع الإيجاب وأخرى مع السلب والاختلاف موحب لعدم أما لزوم الاختلاف على تقدير انتهاء الشرط الأول فلاه لو انتفتت المقدمات في الكيف إما أن يكونا موحنين أو سالنين وأيدم كان يتحقق الاختلاف

أما إذا كانتا موحنتين فلاه بصدق كل إنسان حيوان وكل باطن حيوان والحق الإيجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا وكل فرس حيوان كان الحق السلب وإنما إذا كانت سالنين فلصدق قولنا لا شيء من الإنسان بحجر ولا شيء من الفرس بحجر والحق السلب ولو قلنا ولا شيء من الناطق بحجر فالحق الإيجاب.

وأما لزوم الاختلاف على تقدير انتهاء الشرط الثاني فلاه لو كانت الكبرى حربية فهي إما أن تكون موجبة أو سالبة وعلى كلا التقديرين يتحقق الاختلاف أما على تقدير إيجابها فلصدق قولنا لا شيء من الإنسان فرس وبعض الحيوان فرس والصدق لإيجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا: وبعض الصاهل فرس كان الصادق السلب

وأما على تقدير سلبها فلصدق قولنا: كل إنسان حيوان وبعض الحمار ليس بحيوان والصدق الإيجاب أو وبعض الحمار ليس بحيوان والحق السلب. وأما أن الاختلاف موحب لعدم القياس فلاه لما صدق مع الإيجاب لم يكن متحا للسلب ولما صدق مع السلب لم يكن متحا للإيجاب لأن المعنى بالإنتاج استثناء القياس لأحدهما على التعميم

قال (وضروبه الناتجة أيضا أربعة الأول من كليتين والصغرى موجبة، ينتج سالبة كلية، كقولنا: كل "ح" "ب" ولا شيء من "أ" "ب" فلا شيء من "ح" "أ" بالخلف وهو ضم نقيض النتيجة إلى الكبرى لينتج نقيض الصغرى، وبانعكاس الكبرى ليرتد إلى الشكل الأول

الثاني من كليتين والكبرى موجبة كلية، ينتج سالبة كلية، كقولنا لا شيء من "ح" "ب" وكل "أ" "ب" فلا شيء من "ح" "أ" بالخلف، وبعكس الصغرى وجعلها كبرى، ثم عكس النتيجة الثالث من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى، ينتج سالبة جزئية، كقولنا: بعض

«ح» «ب» ولا شيء من «ا» «ب» فليس بعض «ح» «ا» بالخلف، وبمعكس الكبرى ليرجع إلى الأول، ونفرض موضوع الجزئية «د» فكل «د» «ب» ولا شيء من «ا» «ب» فلا شيء من «د» «ا»، ثم نقول بعض «ح» «د» ولا شيء من «د» «ا» فبعض «ح» ليس «ا» والرابع من سالبة جزئية صفوى وموجبة كلية كبرى، ينتج سالبة جزئية، كقولنا بعض «ح» ليس «ب» وكل «ا» «ب» فبعض «ح» ليس «ا» بالخلف والافتراض إن كانت السالبة مركبة

أقول الصروب المنحة في الشكل الثاني بحسب مقتضى الشرطين أيضا أربعة لأنه يسقط باعتبار الشرط الأول ثمانية أصرب السالتان والموجتان الكلتيان والجزئيتان والمحتلتان. وباعتبار الشرط الثاني أربعة أخرى الكبرى الموحبة الجزئية مع السالنتين، والجزئية السالبة مع الموحبتين فقيمت الصروب الناتجة أربعة الأول من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية كقول كل «ح» «ب» ولا شيء من «ا» «ب» فلا شيء من «ج» «ا»، بيانه بالخلف والعكس.

أم الحلف فهو في هذا الشكل أن يؤخذ نقيض النتيجة ويجعل الصفوى لأن نتاج هذا الشكل سالبة فنقيضها وهو الموحبة يصلح لصعروية الشكل الأول ويجعل كبرى القياس كبرى لأنها لكتبيها تصلح لكروية الشكل الأول فينتظم مهما قياس في الشكل الأول ينتج لما ينقص الصفوى فيقال لو لم يصدق لا شيء من «ج» «ا» لصدق بعض «ح» «ا» ونصمه إلى الكبرى هكذا بعض «ح» «ا» ولا شيء من «ا» «ب» ينتج من الشكل الأول بعض «ج» ليس «ب» وقد كان الصفوى كل «ح» «ب» هذا حلف والخلف لا يلزم من الصورة لأنها بدئية الإنحاح فيكون من المادة وليس من الكبرى لأنها مفروضة الصدق فتعين أن يكون من نقيض النتيجة فيكون محالا فالنتيجة حق.

وأما العكس فأن بعكس الكبرى ليرتد إلى الشكل الأول وينتج النتيجة المذكورة فيقال متى صدقت القرينة صدقت الصفوى مع عكس الكبرى ومتى صدقت الصفوى مع عكس الكبرى صدقت النتيجة فمتى صدقت القرينة صدقت النتيجة وهو المطلوب

الثاني من كليتين والصفوى سالبة ينتج سالبة كلية كقولنا لا شيء من «ح» «ب» وكل «ا» «ب» فلا شيء من «ج» «ا» بالخلف والعكس. أما الخلف فالطريق المذكور

وأما العكس فلا يمكن بعكس الكرى لأنها لإيجابها لا تنعكس إلا حربية والحزبية لا تنتج في كرى الشكل الأول بل بعكس الصغرى وجعلها كرى ثم عكس النتيجة فإذا عكسنا لا شيء من «ح» «ب» إلى لا شيء من «ب» «ح» وجعلها كرى وكرى القياس الصغرى وقد كل «أ» «ب» ولا شيء من «ب» «ح» ينتج من ثاني الشكل الأول لا شيء من «أ» «ح» وهو ينعكس إلى لا شيء من «ج» «أ» وهو المطلوب

الثالث من صغرى موحدة حربية وكبرى سالبة كنية ينتج سالبة حربية كقول بعض «ح» «ب» ولا شيء من «أ» «ب» فبعض «ح» ليس «أ» بالحق وبعكس كما مر

والافتراض وهو أن يفرض ذات موضوع الصغرى «د» فكذلك «ح» وكل «ح» «ب» ثم يصم المقدمة الأولى إلى الكرى ويقال كل «د» «ب» ولا شيء من «أ» «ب» ينتج من أول هذا الشكل لا شيء من «د» «أ»

ثم يعكس المقدمة الثانية إلى بعض «ح» «د» ونصه مع نتيجة لقياس الأول هكذا بعض «ح» «د» ولا شيء من «د» «أ» لينتج من الشكل الأول بعض «ح» «ب» وهو المطلوب والافتراض يكون أبداً من قياسين أحدهما من ذلك الشكل ونكر من صيرب أحلى وآخر من الشكل الأول.

الرابع من صغرى سالبة حزبية وكبرى موحدة كنية ينتج سالبة حربية كقول بعض «ح» «ب» «ب» وكل «أ» «ب» فبعض «ح» «ب» ليس «أ» ولا يمكن بيه بالحق وبعكس الكرى لأنها تنعكس حربية والحزبية لا تصلح لكروية الشكل الأول

ولا يعكس الصغرى لأنها لا تقل العكس وتقدير قولها لا تقع في كرى الشكل الأول فبها إما بالحق أو بالافتراض إذا كانت السالبة الحزبية مركبة ليتحقق وجود الموضوع

وإنما رتبنا الصغرى على ذلك الترتيب لأن الصغرى الأولى متعاطية للملكي فلا بد من تقديمها على الأخيرين وقدم الأول على الثاني والثالث على الرابع لاشتغالهما على صغرى الشكل الأول بخلاف الثاني والرابع.

قال. (وأما الشكل الثالث فشرطه إيجاب الصغرى وإلا لحصل الاختلاف، وكلية إحدى

مقدمته، وإلا لكان البعض المحكوم عليه بالأصغر غير البعض المحكوم عليه بالأكبر، فلم تجب التعدية.

وضروبه الناتجة ستة: الأول من موجبتين كليتين يتتح موجبة جزئية، كقولنا كل «ح» «ب» وكل «ب» «أ» فبعض «ح» «أ» بالخلف وهو ضم نقيض النتيجة إلى الصغرى ليتتح نقيض الكبرى، وبالرّد إلى الأول بعكس الصغرى

الثاني من كليتين، والكبرى سالبة يتتح سالبة جزئية، كقولنا كل «ب» «ح» ولا شيء من «ب» «أ» فبعض «ح» ليس «أ» بالخلف، وبالعكس الصغرى.

الثالث من موجبتين والكبرى كلية يتتح موجبة جزئية، كقولنا بعض «ب» «ح» وكل «ب» «أ» فبعض «ح» «أ» بالخلف وبالعكس الصغرى، وبفرض موضوع الجزئية «د» فكل «د» «ب» وكل «ب» «أ» فكل «د» «أ» ثم نقول كل «د» «ح» وكل «د» «أ» فبعض «ح» «أ» وهو المطلوب.

والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى يتتح سالبة جزئية، كقولنا: بعض «ب» «ح» ولا شيء من «ب» «أ» فبعض «ح» ليس «أ» بالخلف، وبالعكس الصغرى والافتراض.

الخامس من موجبتين والصغرى كلية يتتح موجبة جزئية، كقولنا كل «ب» «ح» وبعض «ب» «أ» فبعض «ح» «أ» بالخلف، وبالعكس الكبرى وجعلها صغرى، ثم عكس النتيجة والافتراض.

السادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى، يتتح سالبة جزئية، كقولنا: كل «ب» «ح» وبعض «ب» ليس «أ» فبعض «ح» ليس «أ» بالخلف والافتراض إن كانت السالبة مركبة

أقول: يشترط في إنتاج الشكل الثالث بحسب كيفية المقدمات إيجاب الصغرى وبحسب الكمية كلية إحدى المقدمتين، أما إيجاب الصغرى فلأنها لو كانت سالبة فالكبرى إما أن تكون موجبة أو سالبة، وأيا ما كان يحصل الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج

أما إذا كانت موجبة فكقولنا لا شيء من الإنسان بفرس وكل إنسان حيوان أو ناطق فالحق في الأول الإيجاب وفي الثاني السلب، وأما إذا كانت سالبة فكما إذا بدلنا الكبرى بقولنا: ولا شيء من الإنسان بصهاال أو حمار والصادق في الأول الإيجاب وفي الثاني السلب.

وأما كلية إحدى المقدمتين فلأنهما لو كانتا حريتين احتمل أن يكون العض من الأوسط المحكوم عليه بالأكبر غير العض من الأوسط المحكوم عليه بالأصغر فلم يجب تعدية الحكم من الأوسط إلى الأصغر كقول بعض الحيوان إسناد وبعضه فرس

والحكم على بعض الحيوان بالفرسة لا ينعدي إلى العض المحكوم عليه بالإسابة وباعتبار هذين الشرطين تحصل الصرور ستة لأن اشتراط إيجاب الصغرى حذف ثمانية أصرب كما في الأول واشتراط كية إحداهما حذف صريين آخرين

وهما الكبريان الحريتان مع الموحدة الحرة الأول من موحشين كبش يتبع موحدة حرة كقولنا كل «ب» «ح» وكل «ب» «أ» فعص «ح» «أ» بوحش أحدهما الحلف وطريقه في هذا الشكل أن يجعل بقص النتيجة لكيبته كرى بد هذا الشكل لا يتبع إلا حرة وصغرى القياس لإيجابها صغرى فينتظم منهما قياس من الشكل الأول يتبع لما ياتي الكرى يقال لو لم يصدق بعض «ح» «أ» لصدق لا شيء من «ح» «أ» وكل «ب» «ح» ولا شيء من «ح» «أ» يتبع لا شيء من «ب» «أ» وكان الكرى كل «ب» «أ» هذا حذف

وثانيهما عكس الصغرى ليرجع إلى الشكل الأول ويتبع نتيجة المضادة بعينها

الثاني من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة حرة كقولنا كل «ب» «ح» ولا شيء من «ب» «أ» فعص «ح» ليس «أ» بالخلف ويعكس الصغرى كما سبق في الصرور الأول بلا فرق وإنما لم يتبع هذان الصريان كلية لحوار أن يكون لأصغر أعم من الأكبر وامتدح إيجاب الأحص لكل أفراد الأعم أو سله عنها كقولنا كل إسناد حيوان وكل إسناد نطق أو لا شيء من الإنسان بفرس.

وإذا لم يتنح الكلية لم يتبع شيء من الصرور السابقة لأن نصرب لأول أحص الصرور المنتجة للإيجاب والضرر الثاني أحص الصرور المنتجة للسلب وعدم إنتاج الأحص مستلزم لعدم إنتاج الأعم.

الثالث من موحشتين والكبرى كلية يتبع موحدة حرة كقولنا بعض «ب» «ج» وكل «ب» «أ» فبعض «ج» «أ» بالخلف ويعكس الصغرى وهو ظاهر والافتراض وهو أن يفرض موضوع

الحرثية «د» فكل «د» «ب» وكل «د» «أ» فيجعل المقدمة الأولى صغرى وصغرى القياس كبرى. فكل «د» «ب» وكل «ب» «ح» ينتج من الشكل الأول كل «د» «ج» ونجعلها صغرى للمقدمة الثانية هكذا كل «د» «ح» وكل «د» «أ» فمعص «ح» «أ» وهو المطلوب.

الرابع من موحدة حرثية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة حرثية كقولنا. بعض «ب» «ج» ولا شيء من «ح» «أ» فمعص «ح» ليس «أ» ينظر في الثلاثة والكل ظاهر

الخامس من موحثين والصغرى كلية ينتج موجبة جرثية كقولنا كل «ب» «ج» وبعض «ب» «أ» فمعص «ح» «أ» بالحلف والافتراض وهو فرض موضوع الكبرى «د» فكل «د» «ب» وكل «د» «أ» فيجعل المقدمة الأولى صغرى وصغرى الأصل كبرى فكل «د» «ب» وكل «ب» «ح» ينتج من الشكل الأول كل «د» «ح» وتجعلها صغرى للمقدمة الثانية هكذا كل «د» «ح» وكل «د» «أ» فمعص «ح» «أ» وهو المطلوب وبمعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة لا يعكس الصغرى لأن الكبرى حرثية والحرثية لا تصلح لكروية الشكل الأول

السادس من موحدة كلية صغرى وسالبة حرثية كبرى ينتج سالبة حرثية كقولنا كل «ب» «ج» وبعض «ب» «أ» ليس «أ» فمعص «ح» ليس «أ» بالحلف والافتراض في الكبرى إن كانت السالبة مركبة لينتفق وحود الموضوع لا بعكس الصغرى لأن الحرثية لا تقع في كبرى الشكل الأول. ولا يعكس الكبرى لأنها لا تقبل العكس ويتقدير انعكاسها لا تصلح لصغرية الشكل الأول.

وإما وصفت هذه الصروب في هذه المراتب لأن الأول أحص الصروب المنتحة للإيجاب والثاني أحص الصروب المنتحة للسلب والأحص أشرف. وقدم الثالث والرابع على الأخيرين لاشتغالهما على كبرى الشكل الأول.

قال: (وأما الشكل الرابع فشرطه بحسب الكمية والكمية إيجاب المقدمتين مع كلية الكبرى واختلافهما بالكيف مع كلية إحداهما، وإلا يحصل الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج وضروبه الناتجة ثمانية:

الأول من موجتين كليتين ينتج موجبة جزئية، كقولنا كل «ب» «ح» وكل «أ» «ب» فمعص «ح» «أ» بعكس الترتيب ثم عكس النتيجة الثاني من موجبتين والكبرى جزئية ينتج موجبة

جزئية، كقولنا كل "ب" "ح" وبعض "ا" "ب" فبعض "ح" "ا"، لما مر الثالث من كليتين والصغرى سالبة يتبع سالبة كلية، كقولنا لا شيء من "ب" "ح" وكل "ا" "ب" فلا شيء من "ح" "ا"، لما مر الرابع من كليتين والصغرى موجبة، يتبع سالبة جزئية كقولنا كل "ب" "ح" ولا شيء من "ا" "ب" فبعض "ح" ليس "ا" بعكس المقدمتين

الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى، يتبع سالبة جزئية كقولنا بعض "ب" "ح" ولا شيء من "ا" "ب" فبعض "ح" ليس "ا" لما مر السادس من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى يتبع سالبة جزئية، كقولنا بعض "ب" ليس "ح" وكل "ا" "ب" فبعض "ح" ليس "ا" بعكس الصغرى ليرتد إلى الثاني

السابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى يتبع سالبة جزئية، كقولنا كل "ب" "ح" وبعض "ا" "ب" ليس "ب" فبعض "ح" ليس "ا" بعكس الكبرى ليرتد إلى الثالث

الثامن من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى يتبع سالبة جزئية، كقولنا لا شيء من "ب" "ح" وبعض "ا" "ب" فبعض "ا" "ب" ليس "ح" بعكس النتيجة

أقول شرط إنتاج الشكل الرابع بحسب الكيفية والكمية أحد الأمرين وهو إما إيجاب المقدمتين مع كلية الصغرى أو اختلافهما بنكيت مع كلية إحداهما وذلك لأنه لولا أحدهما لزم أحد الأمور الثلاثة إما سلب المقدمتين أو إيجابهما مع جزئية الصغرى، أو اختلافهما بالكيف مع جزئيهما، وعلى التقدير يتحقق الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج

أما إذا كانتا سالبتين فلصدق قول لا شيء من الإنسان عرس ولا شيء من الحمار بإسان والحق السلب، أو لا شيء من الصاهل بإسان والحق الإيجاب وأما إذا كانت موجبتين والصغرى جزئية فلأنه بصدق قول بعض الحيوان إسان وكل ساطق حيوان مع حقبة الإيجاب أو كل فرس حيوان مع حقبة السلب.

وأما إذا كانتا مختلفتين بالكيف مع كونهما جزئيتين فلأن الموحدة إن كانت صغرى صدق قولنا بعض الساطق إنسان وبعض الحيوان ليس ساطق أو بعض العرس ليس ساطق والصادق في الأول الإيجاب وفي الثاني السلب.

وإن كانت كبرى صدق بعض الإنسان ليس يمرض وبعض الحيوان إنسان والحق الإيجاب أو بعض الناطق إنسان والحق السلب وضروره الناحية بحسب هذا الاشتراط ثمانية لسقوط أربعة أصرب باعتبار عقم السالتيين، وصريين لعقم الموحثتين مع حرية الصغرى وآخرين لعقم المختلفتين الجزئيتين.

الأول من موحثين كليتين ينتج موحدة جزئية كقولنا كل «ب» «ح» وكل «أ» «ب» فبعض «ج» «أ» بعكس لترتيب ثم عكس النتيجة فإن إذا عكسا الترتيب ارتد إلى الشكل الأول هكذا كل «أ» «ب» وكل «ب» «ح» ينتج كل «أ» «ح» وهو يعكس إلى بعض «ح» «أ» وهو المطلوب ولا ينتج كذب لحوار أن يكون الأصغر أعم من الأكبر وامتناع حمل الأحص على كل أفراد الأعم كقولنا كل إنسان حيوان وكل ناطق إنسان مع أن الحق بعض الحيوان ناطق

الثاني من موحثين وانكبرى جزئية ينتج موحدة جزئية كقولنا كل «ب» «ج» وبعض «أ» «ب» فبعض «ح» «أ» بعكس الترتيب أيضا كما مر الثالث من كليتين والصغرى سائلة ينتج سائلة كلية كقولنا لا شيء من «ب» «ح» وكل «أ» «ب» فلا شيء من «ج» «أ» بعكس الترتيب أيضا كما مر.

الرابع من كليتين والصغرى موحدة ينتج سائلة جزئية كقولنا كل «ب» «ح» ولا شيء من «أ» «ب» فبعض «ح» ليس «أ» بعكس المقدمتين ليرجع إلى الشكل الأول هكذا بعض «ح» «ب» ولا شيء من «ب» «أ» فبعض «ح» ليس «أ» وهو المطلوب ولا ينتج كليا لاحتمال عموم الأصغر كقولنا كل إنسان حيوان ولا شيء من الفرس إنسان مع أن الصادق ليس بعض الحيوان فرسا.

الخامس من موحدة جزئية صغرى وسائلة كلية كبرى ينتج سائلة جزئية كقولنا بعض «ب» «ح» ولا شيء من «أ» «ب» فبعض «ح» ليس «أ» بعكس المقدمتين كما مر.

السادس من سائلة جزئية صغرى وموحدة كلية كبرى ينتج سائلة جزئية كقولنا بعض «ب» ليس «ح» وكل «أ» «ب» فبعض «ح» ليس «أ» بعكس الصغرى ليرتد إلى الشكل الثاني وينتج النتيجة المذكورة بعينها السابع من موحدة كلية صغرى وسائلة جزئية كبرى ينتج سائلة جزئية كقولنا كل: «ب» «ج» وبعض «أ» ليس «ب» فبعض «ح» ليس «أ» بعكس الكبرى ليرجع إلى

الشكل الثالث ويتبع النتيجة المطلوبة الثامن من سאלة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى
يتبع سאלة حزنفة كفول لا شيء من ب "ح" وبعض "ا" ب" فبعض "ج" ليس "ا" بعكس
الترتيب ليرتد إلى الشكل الأول ثم عكس النتيجة.

وترتيب هذه الصرور ليس باعتبار إلتاحها لأنها لمعده عن الطع لم يعتد بإلتاحها بل باعتبار
أنفسها فلا بد من تقديم الأول لأنه من موحنتين كئيتين وإلتاح الكلى أشرف الأربع وقدم
الثاني أيضا وإن كان الثالث والرابع من كئيتين والكلى أشرف وإن كان سلبا من الحزنفة وإن
كان إيجابا لمشاركته للأول في إلتاح المقدمتين وفي أحكام الإلتلاط كما ستعرفه

ثم الثالث لارتداده إلى الشكل الأول عكس الترتيب ثم الرابع لكونه أحص من الخامس ثم
الخامس على السادس لارتداده إلى الشكل الأول عكس المقدمتين، ثم السادس والسابع
على الثامن لاشتغالهما على الإلتاح الكلى دونه وقدم السادس على السابع لارتداده إلى
الشكل الثاني دون السابع.

قل (ويمكن بيان الخمسة الأول بالخلف، وهو ضم نقبض التبعة إلى إحدى المقدمتين
لينتج ما ينعكس إلى نقبض الأخرى، والثاني والخامس بالافتراض ولينى ذلك في الثاني
ليقاس عليه الخامس، وليكن البعض الذى هو "ا" ب" "د" فكل "د" "ا" وكل "د" "ب"
فنقول كل "ب" "ح" وكل "د" ب" فبعض "ح" "د" ثم نقول بعض "ح" "د" وكل "د"
"ا" فبعض "ج" "ا" وهو المطلوب).

أقول يمكن بيان إلتاح الصرور الخمسة الأول بالخلف وهو أن يصم نقبض النتيجة إلى
إحدى المقدمتين لينتج ما ينعكس إلى نقبض الأخرى. أما في الصربين المتحيين للإلتاح
فيحصل نقبض النتيجة لكونه كلى كبرى وصغرى القياس لإلتاحها صغرى فيتطمان على هيئة
الشكل الأول كما مر في الحلف المستعمل في الشكل الثالث ويحصل نتيجة تنعكس إلى ما
ينافي الكبرى.

فلو لم يصدق بعض "ح" "ا" لصدق لا شيء من "ح" "ا" فجعلها كبرى لصغرى القياس
وهو كل "ب" "ج" ليتبع لا شيء من ب" "ا" ونعكس إلى لا شيء من "ا" "ب" وهو يصاد
كبرى الضرب الأول ويناقض كبرى الضرب الثاني.

وأما في الصروب المنحة للسلب فيجعل يقبض النتيجة لإيجاده صغرى وكبرى القياس
لكيبتها كبرى كما علم في الصرب الأول من الشكل الثاني ليشتح من الشكل الأول نتيجة
تعكس إلى ما ينافي الصغرى مثلاً لو لم يصدق لا شيء من «ح» «ا» لصدق بعض «ج» «ا»
بجعلها صغرى لكبرى القياس وهو كل «ا» «ب» ليستح بعض «ح» «ب» فعوض «ب» «ج»
وقد كان صغرى القياس لا شيء من «ب» «ح» هذا حذف وكذلك يمكن بيان الصرب الثاني
والخامس بالافتراض.

أما بيانه في الثاني فهو أن يفرض البعض الذي هو «ا» «ب» «د» فكل «د» «ا» وكل «د» «ب»
فصم كل «د» «ب» كبرى إلى صغرى القياس ويقول كل «ب» «ح» وكل «د» «ب» ينتج من
أول هذا الشكل بعض «ح» «د» يجعلها صغرى لكل «د» «ا» ليستح من الشكل الأول بعض
«ج» «ا» وهو المطلوب.

وأما بيانه في الخامس فهو أن يفرض البعض الذي هو «ب» «ح» «د» فكل «د» «ب» وكل «د»
«ح» ثم يقول كل «د» «ب» ولا شيء من «ا» «ب» يستح من الشكل الثاني لا شيء من «د» «ا»
يجعلها كبرى لكل «د» «ح» ليستح من الثالث بعض «ح» «ا» ليس «ا» وهو المطلوب

واعلم أن محصل الافتراض أن يؤخذ مقدمة من مقدمتي القياس ويحمل وصفا موضوعها
ومحمولها على ذات الموضوع فتحصل مقدمتان كليتان وإن كانت مقدمة القياس جزئية
لاعتبار سائر أفراد ذلك البعض وتسميتها به.

فإن قلت ربما لا يتعدد ذات الموضوع بل يكون منحصرًا في فرد واحد فلا تحصل
كلية لاقتضاء الكل تعدد الأفراد فنقول حيثئذ تحصل قصيتان شخصيتان وقد سمعت أن
الشخصيات في الإنساج بمرلة الكليات على أن ذلك لا يكون إلا نادرا

ثم لا شك أن أحد الوصفين هو الحد الأوسط في القياس فيكون إحدى مقدمتي الافتراض
محمولها الحد الأوسط فتستظم هذه المقدمة الافتراضية مع المقدمة الأخرى القياسية وينتج
نتيجة إذا انصمت إلى المقدمة الأخرى الافتراضية تحصل النتيجة المطلوبة ففي الافتراض
قياسان وزعم القوم أن أحدهما لا بد أن يكون على نظم الشكل الأول والآخر على نظم
ذلك الشكل المطلوب إنتاجه وهو ليس بصحيح على الإطلاق لأن الافتراض في خامس

هذا الشكل ليس كذلك بل أحد القياسين فيه من الشكل الثاني والآخر من الشكل الثالث والافتراض في ثابته أيضا لا يجب أن يقرر كما قرروه فإنه يمكن أن يبين بحيث يكون القياس الأول من الشكل الأول والثاني من الثالث على أن الاستنتاج من الأول والثالث أظهر وأبين من الاستنتاج من الرابع والأول.

ثم إنك تراهم يفترضون في باب العكوس في الكليات ولا يفترضون في باب الأقيسة إلا في الحريات وهو أيضا ليس بمستقيم مطلقا بل الافتراض في الشكل الثاني والثالث لا يتم في المقدمة الكلية لأن أحد قياسيه أمر غير مشتمل على شرائط الإنتاج أو مرتب على هيئة الصرب المطلوب إنتاجه.

وأما الافتراض في الشكل الرابع فقد يتم في المقدمة الكلية كما في كبرى الصرب الأول وصغرى الصرب الرابع وعليك الاعتدال والامتناع بما أعطيتك من القول الكلي

قل: (والمتقدمون حصروا الصروب الناتجة في الخمسة الأول، وذكروا لعدم إنتاج الثلاثة الأخيرة الاختلاف في القياس من بسيطتين، ونحن نشترط كون السالبة فيها من إحدى الخاصتين فيسقط ما ذكروه من الاختلاف).

أقول المتقدمون كانوا يحصرون الصروب المنتجة في هذا الشكل في الخمسة الأول وكان عددهم أن الصروب الثلاثة الأخيرة عقيمة لنحقق الاختلاف فيها. أم في الصرب السادس فلصدق قولنا. ليس بعض الحيوان بإسان وكل فرس حيوان والحق السلب أو كل ناطق حيوان والحق الإيجاب.

وأما في السابع فلأنه يصدق قولنا كل إنسان ناطق وبعض الفرس ليس بإسان والحق السلب أو بعض الحيوان ليس بإسان والحق الإيجاب.

وأما في الثامن فكقولنا: لا شيء من الإنسان فرس وبعض الناطق إنسان أو بعض الحيوان إنسان، وأشار المصنف إلى جوابه بأن بيان الاختلاف في هذه الصروب إنما يتم إذا كان القياس مركب من المقدمات السليطة لكننا بشرط في إنتاجها أن تكون السالبة المستعملة فيها من إحدى الخاصتين فلا تنتهض تلك النقوض عليها.

واعلم أن إنتاجها بناء على انعكس السالبة الحرثية الخاصة كعكسها لأن السادس والسابع إنما يرتدان إلى الثاني والثالث بعكسها والثامن إنما ينتج لو كان بحيث إذا تدل مقدمته يحصل من الشكل الأول سالبة خاصة تنعكس إلى السالبة المطلوبة ولم يظهر للمتقدمين انعكاسها وانفق لبعض الأفاضل من المتأخرين أن وقف عليها فيس دلت.

قل (الفصل الثاني في المختلطات أما الشكل الأول فشرطه بحسب الجهة فعلية الصغرى). أقول المختلطات هي الأقيسة الحاصلة من خلط الموجهات بعضها مع بعض وعند اعتبار الحجت في المقدمات يعتبر لإنتاج الأشكال شرائط أما الشكل الأول فشرطه باعتبار الجهة فعلية الصغرى فيجب لو كانت ممكنة لم يجب تعدي الحكم من الأوسط إلى الأصغر لأن الكبرى تدل على أن كل ما هو أوسط بالفعل محكوم عليه بالأكبر والأصغر ليس مما هو أوسط بالفعل بل بالإمكان فجار أن يبقى بالقوة ولا يخرج منها إلى الفعل فلم يتعد الحكم من الأوسط إليه.

مثلا يصدق في الفرس المذكور كل حمار مركوب زيد بالإمكان العام وكل مركوب زيد فرس بالضرورة ولا يصدق كل حمار فرس بالإمكان العام لأن معنى الكبرى أن كل ما هو مركوب زيد بالفعل فهو فرس بالضرورة والحمار ليس بمركوب زيد بالفعل أصلا فالحكم على المركوب بالفعل لا يتعدى إليه.

قال (والنتيجة فيه كالكبرى إن كانت غير المشروطتين والمرفيتين، وإلا فكالصغرى محذوفا عنها قيد اللادوام واللاضرورة، والضرورة المخصوصة بالصغرى إن كانت الكبرى إحدى العامتين، وبعد ضم اللادوام إليها إن كانت إحدى الخاصتين)

أقول قد عرفت أن الموجهات المعتبرة ثلاث عشرة فإذا اعتبرناها في الصغرى والكبرى حصل مئة وتسعة وستون احتلاط وهي الحاصلة من ضرب ثلاثة عشر في نفسها لكن

(قوله أما الشكل الأول فشرطه باعتبار الجهة أن تكون الصغرة فعلية) أقول اشترط ذلك مني على أن المعتبر في الوصف العواني أن يكون بالفعل بحسب الخارج، وأما إذا اكتفي بمجرد الإمكان كما هو مذهب الفارابي فالممكنة تنتج في صغرى الشكل الأول وكذا في صغرى الشكل الثالث والقصص المذكور ههنا وهناك مندفع إذ لا تصدق حينئذ المقدمة القائلة كل مركوب زيد فرس.

اشتراط فعلة الصغرى أوسط من تلك الحملة ستة وعشرين احتلاطا وهي حاصلة من ضرب
الممكنين في ثلاثة عشر فقيت الاحتلاطات المنتجة مئة وثلاثة وأربعين

وصابط إتجه أن الكرى إما أن تكون إحدى الوصفيات الأربع التي هي المشروطتان
والعربتان أو غيرها، فإن كنت الكرى غير الوصفيات الأربع بأن تكون إحدى التسع الباقية
فالنتيجة كالكبرى، وإن كنت إحدها فالنتيجة كالصغرى لكن إن كان فيها قيد اللادوام أو
اللاضرورة حذفناه.

وكذلك إن وجد فيها ضرورة محصورة بها أي غير مشتركة بينها وبين الكرى ثم ينظر
في الكبرى إن لم يكن فيها قيد اللادوام كما إذا كنت إحدى العامين كان المحفوظ بعينه
النتيجة، وإن كان فيها قيد اللادوام كما إذا كنت إحدى الحصتين صمماه إلى المحفوظ
كان المجموع الحاصل منهما جهة النتيجة.

أما الأول وهو أن الكرى إذا كنت غير الوصفيات الأربع كنت النتيجة كالكبرى فلا بدراج
البين فإن الكرى حينئذ دلت على أن كل ما ثبت له الأوسط ساعمل فهو محكوم عليه بالأكبر
بالجهة المعترية في الكرى لكن الأصغر مما ثبت له الأوسط ساعمل فيكون محكوما عليه
بالأكبر بتلك الجهة المعترية.

وأما الثاني وهو أن الكرى إذا كنت إحدى الوصفيات الأربع كنت النتيجة كالصغرى فإن
الكبرى تدل على أن دوام الأكبر بدوام الأوسط ولما كان الأوسط مستديما للأكبر كان ثبوت
الأكبر للأصغر بحسب ثبوت الأوسط له فإن كان ثبوت الأوسط له دائما كان ثبوت الأكبر
له دائما أيضا وإن كان في وقت كان في وقت، وإن كان الأوسط مستديما للأكبر بالضرورة
كما في المشروطتين كان ضرورة ثبوت الأكبر للأصغر بحسب ضرورة ثبوت الأوسط له لأن
الضروري للضروري ضروري.

وأما حذف اللادوام الصغرى واللاضرورتها فلأن الصغرى لما كنت موجهة كان اللادوام
واللاضرورة فيها سائلة والسالة لا مدخل لها في إنتاج هذا الشكل، وأما حذف الضرورة
المحصورة بالصغرى فلأن الكرى إذا لم يكن فيها ضرورة حاز انفكاك الأكبر عن كل ما
ثبت له الأوسط لكن الأصغر مما ثبت له الأوسط فيجوز انفكاك الأكبر عن الأصغر فلم يتعد

ضرورة الصغرى. نرى نتيجة وقد ضم لادوام الكبرى فلا بد من أن يكون أيضاً فإن الكبرى حينئذ تدل على أن الأكبر غير دائم لكل ما هو أوسط بالفعل والأصغر مما هو أوسط بالفعل فيكون الأكبر غير دائم له.

مثلاً الصغرى الضرورية مع المشروطة العامة نتج ضرورة لأن النتيجة كالصغرى بعينها ومع لمشروطة الخاصة نتج ضرورة لا دائمة لانضمام اللادوام مع الصغرى لكن القياس الصادق المقدمات لا يتألف منهما لأن القياس ملزوم للنتيجة فلو انتظم القياس الصادق المقدمات منهما لزم صدق الملزوم بدون اللازم وإيه محال

ومع العرفية العامة ينتج دائمة لحذف الضرورة التي هي المختصة بالصغرى منها فلم يبق إلا الدوام، ومع العرفية الخاصة دائمة لا دائمة لحذف الضرورة وضم اللادوام والقياس الصادق المقدمات لا يتنظم منهما أيضاً كما عرفت والصغرى الدائمة مع إحدى العامتين تنتج دائمة ومع إحدى الخاصتين دائمة لا دائمة ولا يصدق مقدمتا القياس منهما أيضاً كما عرفت

لا يقل المشروطة إن فسرت بالضرورة ما دام الوصف أنتج الصغرى الدائمة منها ضرورة كالضرورة لأن الحكم في الكبرى بضرورة الأكبر لكل ما ثبت له الأوسط ما دام وصف الأوسط ومما يدوم له وصف الأوسط هو الأصغر فيكون الأكبر ضروري الثبوت له،

وإن فسرت بالضرورة بشرط الوصف لم تنتج الصغرى الضرورية معها ضرورة كالدائمة لدلالة الكبرى على أن ضرورة الأكبر بشرط وصف الأوسط فاللازم ليس إلا أن الأكبر ضروري للأصغر بشرط وصف الأوسط لكن الأوسط واجب الحذف عن النتيجة فحاز أن لا يبقى ضرورة الأكبر.

لأن يقول وصف الأوسط إذا كان ضرورياً لدات الأصغر فكلما تحقق الأصغر تحقق ذات الأصغر ووصف الأوسط بالضرورة وكلما تحقق ثبت ضرورة الأكبر فكلما تحقق الأصغر ثبت ضرورة الأكبر وهو المطلوب.

ثم إنك لو تأملت أدنى تأمل أمكنك أن تستخرج نتائج الاختلاف الباقية من الصابغ المذكور وإن أشكل عليك شيء منها فارجع إلى هذا الجدول تقف عليه مفصلة.

جدول التقضايا المختلفة في الشكل الأول

العرقية الخاصة	المشروطة الخاصة	العرقية العامة	المشروطة العامة	السمعيات الكبرى
دائمة لا دائمة	ضرورية لا دائمة	دائمة	صورية	الصورية
دائمة لا دائمة	دائمة لا دائمة	دائمة	دائمة	الدائمة
عرقية خاصة	مشروطة خاصة	عرقية عامة	مشروطة عامة	المشروطة العامة
عرقية خاصة	عرقية خاصة	عرقية عامة	عرقية عامة	العرقية العامة
وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	المطلقة العامة
عرقية خاصة	مشروطة خاصة	عرقية عامة	مشروطة عامة	المشروطة الخاصة
عرقية خاصة	عرقية خاصة	عرقية عامة	عرقية عامة	العرقية الخاصة
وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	الموجودية اللا دائمة
وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	الموجودية اللا ضرورية
مطلقة وقتية	وقتية مطلقة	مطلقة وقتية	وقتية مطلقة	الوقتية
لا دائمة مطلقة منتشرة	لا دائمة مطلقة منتشرة	مطلقة منتشرة	منتشرة مطلقة	المنتشرة
لا دائمة	لا دائمة			

قال: (وأما الشكل الثاني فشرطه بحسب الجهة أمران أحدهما صدق الدوام على الصغرى، أو كون الكبرى من القضايا المنعكسة السوالب والثاني أن لا تستعمل الممكنة إلا مع الضرورية المطلقة، أو مع الكبيرين المشروطتين)

أقول بشرط في إنتاج الشكل الذي بحسب لجهة أمران كل واحد منهما أحد الأمرين الأول صدق الدوام على الصغرى أي كونها ضرورية أو دائمة، أو كون الكبرى من القضايا الست المنعكسة السوالب.

ودلك لأنه لو انتفب لكنت الصغرى غير الضرورية والدائمة وهي إحدى عشرة والكبرى من القضايا السبع العبر المنعكسة السوالب وأخص الصغريات المشروطة الخاصة والوقئية لأن المشروطة الخاصة أخص من المشروطة العامة والعرفيتين والوقئية من السبع الباقية وأخص الكبيريات السبع الوقئية.

واحتلاط الصغريين أعني المشروطة الخاصة والوقئية مع الكبرى الوقئية غير متيح للاحتلاف الموحب لعدم الإنتاج فإنه بصدق قولنا لا شيء من المحسّف بمضيء بالضرورة ما دام محسّف أو في وقت معين لا دائما وكل قمر مضيء بالضرورة في وقت معين لا دائما مع امتناع السلب بالإمكان لعدم لصدق كل محسّف قمر بالضرورة ولو بدلنا الكبرى بقولنا وكل شمس مصيئة في وقت معين لا دائما امتنع الإيجاب

ومنى لم ينتج هذان الاحتلاطان لم ينتج سائر الاحتلاطات لاستدراام عدم إنتاج الأخص عدم إنتاج الأعم والشئ عدم استعمال الممكنة إلا مع الضرورية المطلقة أو مع الكبيرين المشروطتين.

ومحصله أن لممكنة إن كنت صغرى لم تستعمل إلا مع الضرورية المطلقة أو المشروطتين، وإن كانت كبرى لم تستعمل إلا مع الضرورية المطلقة، أما الأول فلاه قد ظهر من الشرط الأول أن الممكنة الصغرى لا تنتج مع السبع العبر المنعكسة السوالب لعدم صدق الدوام على الصغرى وعدم كون الكبرى من الست المنعكسة السوالب

فلو استعمل الممكنة الصغرى مع غير الضروريات الثلاث لكان احتلاطها مع الدوائم الثلاث التي هي الدائمة والعرفيتن لكن احتلاطها مع الدائمة عقيم لحوار أن يكون الثابت لشيء

بالإمكان مسلوبا عنه دائما كقولنا كل رومي فهو أسود بالإمكان ولا شيء من الرومي بأسود دائما مع امتناع سلب الشيء عن نفسه ولو بدل الكرى بقولنا لا شيء من التركي بأسود دائما امتنع الإيجاب ويلزم من عقم هذا الاحتلاط عقم احتلاط الممكنة الصغرى مع العرفيتين.

أما مع العرفية العامة فلأن الدائمة أحص وعقم الأحص يوجب عقم الأعم وأما مع العرفية الخاصة فلعدم إنتاج العرفية العامة مع الممكنة وعدم إنتاج اللادوام أيضا لأن الأصل لما كان مخالفا للممكنة في الكيف كان اللادوام موافقا لها في الكيف ولا إنتاج في هذا الشكل عن متفقتين في الكيف.

ومنى لم تنتج العرفية الخاصة مع الممكنة حربيها تكون لعرفية الخاصة معها عقيمة إذ المعنى بإنتاج القضية المركبة مع قضية أخرى إنتاج أحد حربيها معها وبعدم إنتاجها عدم إنتاج جزأها معها.

ومن هنا تسمعهم يقولون القياس من مبطلين قياس واحد ومن مركبة وبسيطة قياسان ومن مركبتين أربعة أقيسة فإن كان المتع منها قياس واحد كان نتيجة القياس بسيطة وإلا ركبت النتائج وجعلت نتيجة القياس.

وأما الثاني وهو أن الممكنة إذا كانت كبرى لم تستعمل إلا مع الضرورة المطلقة فإنه قد تبين من الشرط الأول أن الممكنة الكبرى مع غير الضرورية والدائمة عقيمة لعدم صدق الدوام على الصغرى وعدم كون الكبرى من القضايا الست.

فلو استعملت الممكنة لكبرى مع غير الضرورية لكان احتلاطها مع الدائمة وهو غير متع لحوار أن يكون المسلوب عن الشيء بالإمكان ثبنا له دائما كقولنا كل رومي أبيض دائما ولا شيء من الرومي أبيض بالإمكان مع امتناع سلب ولو قلنا بدل الكرى ولا شيء من الهندي أبيض بالإمكان امتنع الإيجاب.

فإن (والنتيجة دائمة إن صدق الدوام عن إحدى مقدمتيه، وإلا فكالصغرى محذوفا عنها اللادوام واللاضرورة والضرورة أية ضرورة كانت)

أقول الاحتلاطات الممتدة في هذا الشكل بحسب مفصلي الشرطين أربعة وثمانيون لأن الشرط الأول أسقط سعة وسعير احتلاطا وهي الحاصلة من ضرب إحدى عشرة صغرى في سبع كبريات. والشرط الثاني أسقط ثمانية. للمكثبين الصغرى مع الدائمة والعرفيتين والكبرى مع الدائمة.

والصابط في إتاحتها أن الدوام إما أن يصدق على إحدى مقدمتيه بأن تكون صورية أو دائمة أو لا يصدق. فإن صدق الدوام على إحدى المقدمتين فالنتيجة دائمة وإلا فالنتيجة كالصغرى بشرط حذف فبدي الوجود أي الدوام واللاصورية منها وحذف الصورية منها سواء كانت وصفية أو وقتية.

أما أن النتيجة كالمقدمة الدائمة أو كالصغرى فالبراهين المذكورة في المطلقات من الخلف والعكس ولا تفترض مثلاً إذا صدق كل «ح» «ب» بالإطلاق ولا شيء من «ا» «ب» بالضرورة أو دائماً فلا شيء من «ح» «ا» دائماً وإلا فمعنى «ح» «ا» بالإطلاق ونجعل صغرى لكبرى القياس هكذا بعض «ح» «ا» بالإطلاق ولا شيء من «ا» «ب» بالضرورة أو دائماً ينتج من الأول بعض «ح» ليس «ب» بالضرورة أو دائماً وقد كان كل «ح» «ب» بالإطلاق هذا خلف أو بعكس الكبرى إلى لا شيء من «ب» «ا» دائماً ينتج النتيجة المطلوبة

ومن هنا يظهر أن السالبة الصورية لو انعكست كمنها أنتجت الضرورية في هذا الشكل صورية فلم لم ينسب ذلك اقتصر في النتيجة على الدوام

لا يقال المقدمات إذا كانتا ضروريتين لم يكن بد من صدق النتيجة صورية لأن الأوسط إذا كان ضروري الثبوت لأحد الطرفين وضروري السلب عن الآخر يكون أحد الطرفين ضروري السلب عن الآخر فكان بين الطرفين مساواة ضرورية فيكون نتيجة الطرفين ضرورية

لأننا نقول الحكم في المقدمتين ليس إلا بأن الأوسط ضروري الثبوت لذات أحد الطرفين ضروري السلب عن ذات الآخر واللازم منه أن ذات أحد الطرفين ضروري السلب عن ذات الآخر وهو ليس بمطلوب بل المطلوب أن وصف أحد الطرفين ضروري السلب عن ذات الآخر .

ولا يلزم من ضرورة سلب الذات ضرورة سلب الوصف لصدق قولنا في المثال المشهور:
لا شيء من الحمار بفرس بالضرورة وكل مركوب زيد فرس بالضرورة مع كذب قولنا ليس
بعض الحمار مركوب زيد بالضرورة لأن كل حمار مركوب زيد بالإمكان

وأما حذف قيدي الوجود من الصغرى فلأنها إن كانت مع كبرى بسيطة كان قيد وجودها
موافقاً لها في الكيف، وإن كانت مع مركبة لم تتح مع أصلها كما ذكرنا ولا مع قيد وجودها
لأن قيدي الوجود إما مطلقان أو ممكنان أو مطلقة وممكنة ولا إتاح في هذا الشكل مهما
وأما حذف الضرورة مع الصغرى فلأن المقدر أن الدوام لا يصدق على الصغرى فلو كان
فيها ضرورة لكانت إما الضرورة المشروطة أو الضرورة الوقتية أو الضرورة المنتشرة وأخص
الاحتلاطات من أحدها ومن مقدمة أخرى الاحتلاط من مشروطتين أو من وقتية ومشروطة
والضرورة فيهما لم تعد إلى النتيجة.

أما في الاختلاط من المشروطتين فلأن الأوسط فيهما ضروري الثبوت لمجموع ذات أحد
الطرفين ووصفه وضروري السلب عن مجموع ذات الطرف الآخر ووصفه ولا يلزم منه إلا
المساواة الضرورية بين المجموعين والمطلوب ضرورة مساواة وصف أحد الطرفين لمجموع
ذات الطرف الآخر ووصفه وهو غير لازم.

وأما في الاحتلاط من الوقتية والمشروطة فلأن الأوسط إذا كان ضروري الثبوت للأصغر في
بعض أوقات ذاته وضروري السلب عن الأكبر بشرط الوصف لم يلزم منه إلا أن ذات الأكبر
مع وصفه ضروري السلب عن الأصغر في بعض الأوقات

وأما أن وصف الأكبر ضروري السلب عن ذات الأصغر فلا يلزم لجوار أن يكون لروم
ضرورة السلب ناشئاً من اقتران الذات بالوصف نعم لو طهر انعكاس المشروطة كنفسها
تعدت الضرورة من الصغرى لكنه لم يتبين وإن حاولت تفصيل نتائج هذا القسم فعليك
بتصفح هذا الجدول الآتي:

عربية خاصة	عربية عامة	مشروطة خاصة	مشروطة عامة	صعوبات كريات
عربية عامة	عربية عامة	عربية عامة	عربية عامة	مشروطة عامة
عربية عامة	عربية عامة	عربية عامة	عربية عامة	مشروطة خاصة
عربية عامة	عربية عامة	عربية عامة	عربية عامة	عربية عامة
عربية عامة	عربية عامة	عربية عامة	عربية عامة	عربية خاصة
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وحدوية لا دائمة
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وحدوية لا ضرورية
وثنوية مطلقة	وثنوية مطلقة	وثنوية مطلقة	وثنوية مطلقة	وثنوية
مستثناة مطلقة	مستثناة مطلقة	مستثناة مطلقة	مستثناة مطلقة	مستثناة
عقوبة	عقوبة	ممكنة عامة	ممكنة عامة	ممكنة عامة
عقوبة	عقوبة	ممكنة عامة	ممكنة عامة	ممكنة خاصة

قال (وأما الشكل الثالث فشرطه فعلية الصغرى، والنتيجة كالكبرى إن كانت الكبرى غير الأربع، وإلا فكعكس الصغرى محذوفا منها اللادوام إن كانت الكبرى إحدى العاقبتين، ومضموما إليها إن كانت إحدى الخاصتين).

أقول شرط إنتاج الشكل الثالث بحسب الجهة أن تكون الصغرى فعلية لأنها لو كانت ممكنة لم يلزم تعدى الحكم من الأوسط إلى الأصغر لأن الحكم في الكبرى على ما هو أوسط بالفعل والأوسط ليس بأصغر بالفعل بل بالإمكان فحذر أن لا يصدق الأصغر بالفعل على الأوسط فلم يندرج الأصغر تحته فلا ينزى من الحكم بالأكثر على الأوسط الحكم به على الأصغر كما إذا فرض أن ريدا يركب الفرس وأنه يركب الحمار وعمرأ يركب الحمار دون الفرس يصدق قولنا كل ما هو مركوب ريدا مركوب عمرو بالإمكان وكل مركوب ريدا فرس بالفعل مع كذب قولنا بعض ما هو مركوب عمرو فرس بالفعل بل بالإمكان العام لأن كل ما هو مركوب عمرو حمار بالضرورة فلما لم يصدق مركوب عمرو بالفعل على مركوب ريدا لم يندرج الأصغر تحته حتى يتعدى الحكم منه إليه.

وباعتبار هذا الشرط سقط من لاحتلاطات إمكانية الاعداد ستة وعشرون احتلاطا وبقيت الاحتلاطات المتبعة مئة وثلاثة وأربعين والكبرى فيها إما أن تكون إحدى الوصفيات الأربع أو لا تكون، فإن لم تكن إحدى الوصفيات الأربع بل إحدى التسع البقية كانت جهة النتيجة جهة الكبرى بعينها وإن كانت إحدى الأربع ونتيجة كعكس الصغرى محدود عنه اللادوام إن كان العكس مقيدا به ومضموما إليه لادوام الكبرى بل كانت إحدى الخاصتين

أما أن النتيجة كالكبرى أو كعكس الصغرى فالطرق المذكورة من الحذف والعكس والافتراض على ما سبق بيانها، وأما حذف اللادوام من عكس الصغرى فلأن عكس الصغرى موجبة فيكون لا دوامه سلبية ولا مدحل له في صغرى هذا الشكل وأما ضم لادوام الكبرى فلأنه ينتج مع الصغرى لادوام النتيجة وتمصيل نتائج احتلاطات القسم الثاني في هذا الجدول

(قوله بل إحدى التسع كانت جهة النتيجة جهة الكبرى بعينها) أقول به بحث لأن الصغرى إن كانت إحدى الدائميتين والكبرى مطلقة عامة فعلى الصابط المذكور تكون النتيجة مطلقة عامة والحق أن النتيجة مطلقة حجية وتفصيله يطلب من شرح المطالع

العرفية الخاصة	المشروطة الخاصة	العرفية العامة	المشروطة العامة	صفريات كبريات
جينية لا دائمة	جينية لا دائمة	جينية مطلقة	جينية مطلقة	ضرورية
جينة لا دائمة	جينية لا دائمة	جينية مطلقة	جينية مطلقة	دائمة
جينة لا دائمة	جينية لا دائمة	جينية مطلقة	جينية مطلقة	مشروطة عامة
جينية لا دائمة	جينة لا دائمة	جينية مطلقة	جينية مطلقة	عرفية عامة
جينية لا دائمة	جينة لا دائمة	جينية مطلقة	جينية مطلقة	مشروطة خاصة
جينة لا دائمة	جينة لا دائمة	جينية مطلقة	جينة مطلقة	عرفية خاصة
وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لا دائمة
وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لا ضرورية
وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وقفية
وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مستترة

قال (وأما الشكل الرابع فشرط إنتاجه بحسب الجهة أمور خمسة الأول كون القياس فيه من العمليات الثاني انعكاس السالبة المستعملة فيه الثالث صدق الدوام على الصغرى في الضرب الثالث أو العرفي العام على كبراء).

الرابع كون الكبرى في السادس من المنعكة السوالب، الخامس كون الصغرى في الثامن من إحدى الحاضتين والكبرى مما يصدق عليها العرفي العام)

أقول. لإنتاج الشكل الرابع بحسب الجهة شرائط خمسة الأول كون القياس فيه من العمليات حتى لا تستعمل فيه الممكنة أصلاً لأن الممكنة إما أن تكون موحدة أو سالبة، وأياً ما كان لا يتيح، أما الممكنة السالبة فلم يمتد في الشرط الثاني من وجوب انعكاس السالبة فيه

وأما الممكنة الموحدة فلأنها إما أن تكون صغرى أو كبرى وعن كلاً التفديرين بتحقيق الاختلاف أما إذا كانت صغرى فصدق قولنا في العرص المذكور كل باهق مركوب زيد بالإمكان وكل حمار باهق بالضرورة مع أن الحق السلب وصدق هذا الاختلاط مع حقيقة الإيجاب كثير.

وأما إذا كانت كبرى فكقولنا كل مركوب زيد فمرس بالضرورة وكل حمار مركوب زيد بالإمكان الخاص مع امتناع الإيجاب ولو بدل الكبرى بقولنا وكل صاهل مركوب زيد بالإمكان كان الحق الإيجاب.

الشرط الثاني أن تكون السالبة المستعملة فيه منعكة لأن أحص السوالب الغير المعكسة هي السالبة الوقتية وهي إما أن تكون صغرى أو كبرى وأياً ما كان لم يتيح، أما إذا كانت صغرى فلصدق قولنا لا شيء من القمر مسحف بالتوقيت لا دائماً وكل دي محو فهو قمر بالضرورة والحق الإيجاب،

وأما إذا كانت كبرى فلصدق قولنا كل مسحف فهو دو محو بالضرورة ولا شيء من القمر بمنخسف بالتوقيت لا دائماً مع امتناع السلب.

الشرط الثالث أن يصدق الدوام في الضرب الثالث على صفراء بأن تكون صرورية أو دائمة أو العرفي العام على كبراء بأن تكون من القضايا الست المعكسة السوالب فإنه لو انتهى

الأمران كانت الصعري إحدى القضايا العير الضرورية والدائمة وهي إحدى عشرة والكبرى
إحدى السبع لكن لما كنت الصعري في هذا الصرب سالة

وقد نيس أن السالة المستعملة في هذا الشكل يجب أن تكون منعكسة سقط من تلك
الحملة حتلاط صعري إحدى السبع من الكبريت السبع فلم يبق إلا اختلاط صعري إحدى
الوصفيات الأربع مع إحدى السبع.

وأحصر اصعريات المشروطة الحاصة والكبريات الوقتية وهي لا تنتج معها فلم تنتج
الواقى وذلك لأنه يصدق لا شيء من المحسف بمضيء بالإضاءة القمرية بالضرورة ما دام
محسف لا دنما وكل فمر محسف بالتوقيت لا دائما مع امتناع سلب القمر عن المضيء
بالإضاءة القمرية.

واعلم أن البيان في الشرط الثاني والثالث إما يتم لو بين فيهما امتناع الإيجاب حتى يلزم
الاختلاف لكن لم يظهر بصورة نقض يدل عليه.

اشرط الرابع كون الكبرى في الصرب السادس من القضايا الست المنعكسة السوالب لأن
هذا الصرب إما يتيسر إنتاجه بعكس الصعري ليرتد إلى الشكل الثاني فلا بد فيه من شرطين.
أحدهما أن تكون الصعري سالة حاصة لتقل الانعكاس كما عرفت فيما سبق،

وثانيهما أن تكون الكبرى الموحدة معها على الشرائط المعتررة بحسب الجهة في الشكل
الذي لتحصل لنتيجة وشرطه أنه إذا لم يصدق الدوام على صفراء تكون كراه من الست
المنعكسة السوالب فيجب أن تكون كبرى الصرب السادس كذلك

الشرط الخامس كون صعري الصرب الثامن من إحدى الحاصتين وكراه مما يصدق عليه
العرفي العام لأن إنتاجه إما يظهر بعكس الترتيب ليرجع إلى الأول ثم عكس النتيجة فلا بد
أن تكون مقدمته بحيث إذا بدلت أحدهما بالأخرى أنتجتا سالة حاصة لتقل الانعكاس
إلى النتيجة المطلوبة.

والشكل الأول إنما ينتج سالة خاصة لو كان كراه إحدى الحاصتين وصغراه إحدى القضايا
الست التي يصدق عليها العرفي العام.

أما إذا كانت صغرى إحدى الوصفيّات الأربع فظاهر وأما إذا كانت إحدى الدائمتين فلأن النتيجة حينئذٍ ضرورية لا دائمة أو دائمة لا دائمة وهما أحص من العرفية الخاصة فيصدق على النتيجة السالبة الحرثية العرفية الحاصّة وهي تنعكس إلى النتيجة المطلوبة فيجب أن تكون صغرى هذا الصرب إحدى الحاصنين لأنها كرى الشكل الأول وكراه من القصيد الست لأنها صغرى الشكل الأول.

ومن ههنا يظهر أن الصرب السابع لما كان إباحة إنما يتبين بعكس الكرى ليرجع إلى الشكل الثالث وحب أن تكون السالبة المستعملة فيه قينة فلا يعكس وأن تكون الموجحة مع عكسها على شرط إباح الشكل الثالث فلا بد فيه أن يفس من شرطين

أحدهما أن تكون السالبة إحدى الخاصتين،

وثانيهما أن تكون الموجحة فعلية لأن الصغرى الممكنة عقيمة في الشكل الثالث وإنما لم يذكر ذلك في الكتاب لأن الشرط الأول قد عده في القياس والشرط الثاني قد علم من أول الشروط وهو عدم استعمال الممكنة في هذا الشكل

قال: (والنتيجة في الضربين الأولين بعكس الصغرى إن صدق الدوام عليها، أو كان القياس من الست المنعكسة السوالب، وإلا فمطلقة عامة وفي الضرب الثالث دائمة إن صدق الدوام على إحدى مقدّمتيه وإلا فبعكس الصغرى،

وفي الضرب الرابع والخامس دائمة إن صدق الدوام على الكبرى، وإلا فعكس الصغرى محذوفا عنها اللادوام، وفي السادس كما في الشكل الثاني بعد عكس الصغرى، وفي السابع كما في الشكل الثالث بعد عكس الكبرى، وفي الثامن كعكس النتيجة بعد عكس الترتيب) أقول. المتع من الاحتلاطات بحسب انشراط المذكورة في كل واحد من الضربين الأولين مئة وأحد وعشرون وهي الحاصنة من صرب الموجحات من العملية الإحدى عشرة في نفسها

وفي الصرب الثالث ستة وأربعون وهي الحاصنة من الصغريين الدائمتين مع العمليات الإحدى عشرة ومن الصغريّات المشروطتين والعرفيتين مع الست المنعكسة السوالب وفي

الرابع والخامس ستة وستون وهي التي تحصل من الصعوبات الفعلية الإحدى عشرة مع الست المنعكسة السوالب.

وفي السادس والثامن اثنا عشر تحصل من الصعريس الحاصتين مع الست المنعكسة السوالب وفي السابع اثنان وعشرون تحصل من الكبيرين الحاصتين مع الفعليات الإحدى عشرة. والنتيجة في الصعريس الأولين عكس الصعري إن كانت صرورية أو دائمة أو كان القياس من الست المنعكسة السوالب وإلا فمطلقة عامة.

وفي الصعرب الثالث دائمة إن كانت إحدى المقدمتين صرورية أو دائمة وإلا فعكس الصعري وفي الرابع والخامس دائمة إن كانت الكرى صرورية أو دائمة وإلا فعكس الصعري محذوفاً عنه اللادوم وبيان الكل بالبراهين المذكورة في المطلقات

وفي السادس كما في الشكل الثاني بعد عكس الصعري وفي السابع كما في الشكل الثالث بعد عكس الكرى وفي الثامن كما في الشكل الأول بعكس النتيجة بعد عكس الترتيب وبالحملة لما كانت هذه الصعرب الثلاثة الأخيرة تترد إلى الأشكال الثلاثة المذكورة لما ذكرنا من الطرق كانت نتائجها تنجح تلك الأشكال بعضها في السادس والسابع وبالعكسها في الثامن، وعليك بمطالعة هذا الجدول:

جدول نتائج الفرضين الأولين: الأول من موجبتين كليتين والثاني من موجبتين والكبرى حرة

صعوبات كبريات	ضرورية	دائمة	مشروطة	عربية	مشروطة	عربية	مقصدة	وحودية	وجودية	رقبة	مشتركة
ضرورية	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة
دائمة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة
مشروطة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة
عربية عامة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة
مشروطة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة
عربية	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة
مقصدة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة
وحودية لا	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة
وجودية لا	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة
وقتية	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة
منشورة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة	مطلقة

جدول نتائج الضرب الثالث وهو من كلينين والصغرى سالبة

كسرات صعوبات	صعوبة	دائمة	مشروحة عامة	عرفة عامة	مشروطة خاصة	عرفة خاصة
صعوبة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
مشروحة عامة	دائمة	دائمة	عرفة عامة	عرفة عامة	عرفة لا دائمة في البعض	عرفة لا دائمة في البعض
عرفة عامة	دائمة	دائمة	عرفة عامة	عرفة عامة	عرفة لا دائمة في البعض	عرفة لا دائمة في البعض
مشروحة خاصة	دائمة	دائمة	عرفة عامة	عرفة عامة	عرفة لا دائمة في البعض	عرفة لا دائمة في البعض
عرفة خاصة	دائمة	دائمة	عرفة عامة	عرفة عامة	عرفة لا دائمة في البعض	عرفة لا دائمة في البعض
مطلقة عامة	دائمة	دائمة	عرفة عامة	عرفة عامة	عرفة عامة	عرفة عامة
وجوده لا دائمة	دائمة	دائمة	عرفة عامة	عرفة عامة	عرفة عامة	عرفة عامة
وجوده لا صعوبة	دائمة	دائمة	عرفة عامة	عرفة عامة	عرفة عامة	عرفة عامة
وفيه	دائمة	دائمة	عرفة عامة	عرفة عامة	عرفة عامة	عرفة عامة
مشتقة	دائمة	دائمة	عرفة عامة	عرفة عامة	عرفة عامة	عرفة عامة

جدول نتائج الضرب الرابع وهو من كلتين والصغرى موجبة والخامس وهو من موجبة
جزئية صغرى ومسالبة كلية كبرى

صغريات كبريات	صغرية	دائمة	مشروعة عامة	عامة عامة	مشروعة خاصة	عرفية خاصة
صغورية	دائمة	دائمة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة
دائمة	دائمة	دائمة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة
مشروعة عامة	دائمة	دائمة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة
عرفية عامة	دائمة	دائمة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة
مشروعة خاصة	دائمة	دائمة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة
عرفية خاصة	دائمة	دائمة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة
مصفوفة عامة	دائمة	دائمة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة
وحدية لا دائمة	دائمة	دائمة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة
وحدية لا صغورية	دائمة	دائمة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة
وقته	دائمة	دائمة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة
مشرقة	دائمة	دائمة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة	حسنة مصفوفة

جدول نتائج الضرب السادس		
كبريات صحريات	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
صرورية	دائمة	دائمة
دائمة	دائمة	دائمة
مشروطة عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
مشروطة خاصة	عرفية عامة	عرفية عامة
عرفية خاصة	عرفية عامة	عرفية عامة

جدول نتائج الضرب السابع		
صحريات كبريات	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
صرورية	حبة لا دائمة	حبة لا دائمة
دائمة	حبيبة لا دائمة	حبة لا دائمة
مشروطة عامة	حبة لا دائمة	حبة لا دائمة
مشروطة خاصة	حبيبة لا دائمة	حبة لا دائمة
عرفية عامة	حبيبة لا دائمة	حبة لا دائمة
عرفية خاصة	حبيبة لا دائمة	حبة لا دائمة
مطلقه عامة	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة
وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة
وجودية لا صرورية	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة
وفية	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة
مشتره	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة

جدول نتائج الضرب الثامن		
كبريات صحريات	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
صرورية	صرورية لا دائمة	دائمة لا دائمة
دائمة	دائمة لا دائمة	دائمة لا دائمة
مشروطة عامة	عرفية خاصة	عرفية خاصة
عرفية عامة	عرفية خاصة	عرفية خاصة
مشروطة خاصة	عرفية خاصة	عرفية خاصة
عرفية خاصة	عرفية خاصة	عرفية خاصة

قال. (الفصل الثالث في الاقترايات الكائنة من الشرطيات وهي خمسة أقسام القسم الأول ما يتركب من المتصلات، والمطبوع منه ما كانت الشركة في جزء تام من المقدمتين، وتنعقد الأشكال الأربعة فيه لأنه إن كان تاليا في الصغرى مقظما في الكبرى فهو الشكل الأول. وإن كان تاليا فيهما فهو الشكل الثاني وإن كان مقظما فيهما فهو الشكل الثالث وإن كان مقظما في الصغرى وتاليا في الكبرى فهو الشكل الرابع

وشرائط الإنتاج وعدد الضروب والنتيجة في الكمية والكيفية في كل شكل كما في الحملات من غير فرق مثال الضرب الأول من الشكل الأول كلما كان **ا ب و ح د** وكلما كان **ح د و هـ ز** يتشح كلما كان **ا ب و هـ ز**

أقول. ليس المراد بالقياس الشرطي هو المركب من شرعيات محضة بل هو ما لا يتركب من الحملات سواء تركب من الشرطيات المحضة أو من شرعيات وحملات وأقسامه خمسة لأنه إما أن يتركب من متصلتين أو متصنتين أو حمية ومنعصة أو حمية ومنعصة أو متصلة ومنعصلة القسم الأول ما يتركب من متصنتين وشركة بينهما **ب** في حرة **د** من كل واحدة منهما وهو المقدم كماله أو التالي كماله **ز** في حرة غير **د** منهما أي حرة من المقدم و التالي وأما في حرة تام من أحدهما غير **د** من الأخرى

فهذه ثلاثة أقسام لكن القريب بالصنع منها الأول وهو ما يكون لشركة في حرة **د** من المقدمتين وتنعقد فيه الأشكال الأربعة لأن الأوسط وهو مشترك بينهما **ب** كان **ب** في الصغرى مقظما في الكبرى فهو الشكل الأول كقول كماله كان **ا ب و ح د** وكلما كان **ح د و هـ ز** فكلما كان **ا ب و هـ ز**

وإن كان تاليا فيهما فهو الشكل الثاني كقولنا كلما كان **ا ب و ح د** وليس ألتة إذا كان **هـ ز** ف**ح د** فليس ألتة إذا كان **ا ب و هـ ز** وإن كان مقظما فيهما فهو الشكل الثالث كقولنا كلما كان **ح د** ف**ا ب و هـ ز** وكلما كان **ح د و هـ ز** فقد يكون إذا كان **ا ب و هـ ز**. وإن كان مقظما في الصغرى وتاليا في الكبرى فهو الشكل الرابع كقولنا كلما كان **ح د** ف**ا ب و هـ ز** وكلما كان **هـ ز و ح د** فقد يكون إذا كان **ا ب و هـ ز**

وشرائط إنتاج هذه الأشكال كما في الحملات من غير فرق حتى يشترط في الأول إيجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلاف مقدمتيه بالكيف وكلية الكبرى إلى غير ذلك وكذلك عدد ضروريها إلا في الشكل الرابع فإن ضروريه ههنا خمسة لأن إنتاج الضروب الثلاثة الأخيرة بحسب تركيب السالبة وهو غير معتر في الشرطيات وكذلك حال النتيجة في الكمية والكيفية فتكون نتيجة الصرب الأول من الشكل الأول موجبة كلية ومن الشكل الثاني سالبة كلية وعلى هذا القياس.

قال (القسم الثاني ما يتركب من المنفصلتين، والمطبوع منه ما كانت الشركة في جزء غير تام من المقدمتين كقولنا دائما إما كل «ا» «ب» أو كل «ح» «د» ودائما إما كل «د» «هـ» أو كل «و» «ز» يتبع دائما إما كل «ا» «ب» أو كل «ح» «هـ» أو كل «و» «ز» لامتناع خلق الواقع عن مقدمتي التأليف وعن إحدى الآخرين، فينقصد فيه الأشكال الأربعة، والشرائط المعتمدة بين الحملتين معتبرة ههنا بين المشاركين)

أقول: القسم الثاني من الاقترايات الشرطية ما يتركب من منفصلتين وهو أيضا ينقسم إلى ثلاثة أقسام لأن الشركة بينهما إما في جزء تام منهما، أو في جزء غير تام منهما، أو في جزء تام من إحداهما غير تام من الأخرى إلا أن المطبوع من هذه الأقسام ما تكون الشركة في جزء غير تام من المقدمتين.

وشرط إنتاجه إيجاب المقدمتين وكلية إحداهما وصدق منع الخلو عليهما كقولنا. دائما إما كل «ا» «ب» أو كل «ح» «د» ودائما إما كل «د» «هـ» أو كل «و» «ز» ينتج دائما إما كل «ا» «ب» أو كل «ج» «هـ» أو كل «و» «ز» لامتناع خلق الواقع عن مقدمتي التأليف وهما كل «ج» «د» وكل «د» «هـ» وعن إحدى الآخرين أي كل «ا» «ب» وكل «و» «ز»

فإنه لما كانت المقدمتان مابعتي الخلو وجب أن يكون أحد طرفي كل واحدة منهما واقعا في الواقع والآخر غير واقع^(١) فالواقع من المنفصلة الأولى إما الطرف الغير المشارك أو الطرف المشارك، فإن كان الطرف الغير المشارك فهو أحد أجزاء النتيجة، وإن كان الطرف المشارك فالواقع معه من المنفصلة الثانية إما الطرف المشارك فيجتمع الطرفان المشاركان على الصدق.

(١) قوله (والآخر غير واقع) لصواب حذفه كما لا يخفى على المتأمل اهـ مصححه

وتصدق نتيجة التأليف وهي الحرة الأخير من النتيجة، أو الطرف الغير المشترك وهو الجزء الثالث منها فالواقع لا يحلو عن نتيجة التأليف وعن الطرفين الغير المشتركين وتنفقد الأشكال الأربعة في هذا القسم أيضا بحسب الطرفين المشتركين ويعتبر فيهما أن يكونا على شرائط الإنتاج المعتبرة بين الحملتين.

قال: (القسم الثالث ما يتركب من الحملية والمتصلة والمطبوع منه ما كانت الحملية كبرى، والشركة مع تالي المتصلة، ونتيجته متصلة مقدمها مقدم المتصلة، وتاليها نتيجة التأليف بين التالي والحملية، كقولنا كلما كان «ا» ب و «ح» د، وكل «د» هـ يتبع كلما كان «ا» «ب» فكل «ح» «هـ» وتنفقد فيه الأشكال الأربعة، والشرائط المعتبرة بين الحملتين معتبرة ههنا بين التالي والحملية).

أقول: القسم الثالث من الأقيسة الشرطية ما يتركب من لحمية وانحصية والحملية فيه إما أن تكون صغرى أو كبرى وأب ما كان والمشارك لها بم تالي انحصية أو مقدمها فهذه أربعة أقسام إلا أن المطبوع منها ما كانت الحملية كبرى وشركة مع تالي انحصية وشرط إنتاجه إيجاب المتصلة ونتيجته متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها نتيجة تأليف بين التالي والحملية كقولنا كلما كان «ا» «ب» و «ح» د وكل «د» هـ يتبع كلما كان «ا» «ب» و «ح» «هـ» لأنه كلما صدق مقدم المتصلة صدق التالي مع لحمية

أما صدق التالي فظاهر، وأما صدق الحملية فلا بد صدقة في نفس الأمر فتكون صادقة على ذلك التقدير وكما صدق التالي مع الحملية صدق نتيجة تأليف فكما صدق المقدم صدق نتيجة التأليف وهو المطلوب وتنفقد فيه الأشكال الأربعة باعتبار مشاركة التالي والحملية والشرائط المعتبرة بين الحملتين معتبرة ههنا بين تالي وانحصية

قال: (القسم الرابع ما يتركب من الحملية والمفصلة، وهو على قسمين الأول أن يكون عدد الحمليات بعدد أجزاء الانفصال، لتشارك كل واحدة منها واحدا من أجزاء الانفصال، إما مع اتحاد التأليف في النتيجة، كقولنا كل «ح» إما «ب» وإما «د» وإما «هـ» وكل «ب» «ط» وكل «د» «ط» وكل «هـ» «ط» يتبع كل «ح» «ط» لصدق أحد أجزاء الانفصال مع ما يشاركه من الحملية.

وإما مع اختلاف التأليف في النتيجة كقولنا كل «ح» إما «ب» وإما «د» وإما «هـ» وكل «ب» «ح» وكل «د» «ط» وكل «هـ» «ز» ينتج كل «ح» إما «ح» وإما «ط» وإما «ز» لما مر الثاني أن تكون الحملات أقل من أجزاء الانفصال ولتكن الحملية ذات جزء واحد والمنفصلة ذات جزأين، والمشاركة مع أحدهما كقولنا إما كل «ا» «ط» أو كل «ح» «ب» وكل «ب» «د» ينتج إما كل «ا» «ط» أو كل «ح» «د» لامتناع خلق الواقع عن مقدمتي التأليف وعن الجزء الغير المشترك).

أقول رابع الأقسام ما يتركب من الحملية والمنفصلة وهو قسمان لأن الحملات إما أن تكون بعدد أجزاء الاتصال أو تكون أقل منها وهذه القسم ليست بحاصرة لجوار كونها أكثر عدد، من أجزاء الانفصال الأول أن تكون الحملات بعدد أجزاء الانفصال ولنفرض أن كل واحدة من الحملات يشارك جزءاً واحداً من أجزاء الانفصال وحينئذ إما أن تكون التأليفات بين الحملات وأجزاء الانفصال متحدة في النتيجة أو مختلفة فيها.

أما إذا كانت نتائج التأليف واحدة فهو لقياس المقسم وشرطه أن تكون المنفصلة موجبة كلية مانعة الحد أو حقيقية كقولنا كل «ج» إما «ب» وإما «د» وإما «هـ» وكل «ب» «ط» وكل «د» «ط» وكل «هـ» «ط» ينتج كل «ح» «ط» لأنه لا بد من صدق أحد أجزاء الانفصال والحملات صادقة في نفس الأمر فأي جزء يفرض صدقه من أجزاء المنفصلة يصدق مع ما يشاركه من الحملات وينتج النتيجة المطلوبة.

وأما إذا كانت نتائج التأليفات مختلفة وهو القياس العبر المقسم فلتكن المنفصلة مانعة الخلو كقولنا كل «ح» إما «ب» وإما «د» وإما «هـ» وكل «ب» «ج» وكل «د» «ط» وكل «هـ» «ز» ينتج كل «ح» إما «ح» وإما «ط» وإما «ز» لما مر من وجوب صدق أحد أجزاء المنفصلة مع ما يشاركه في الحملات.

الثاني أن تكون الحملات أقل من أجزاء الانفصال ولنفرض الحملية واحدة والمنفصلة ذات جزأين ومانعة الخلو ومشاركة الحملية مع أحدهما كقولنا إما كل «ا» «ط» أو كل «ح» «ب» وكل «ب» «د» ينتج إما كل «ا» «ط» أو كل «ج» «د» لأن المنفصلة لما كانت مانعة الخلو وجب صدق أحد جزأيها فالواقع منهما إما الجزء الغير المشترك وهو أحد جزأي النتيجة

أو الجزء المشترك فيصدق مع الحمليات وهما مقدمة المؤلف فيصدق تنبئة المؤلف وهي
الجزء الآخر من التنبئة فالواقع لا يحتمل عن حواشيها

قال (القسم الخامس ما يتركب من المتصلة والمنفصلة، والاشراك إما في جزء تام من المقدمتين أو غير تام منهما، وكيفما كان فالمطروح منه ما تكون المتصلة صفري والمنفصلة كبرى موجبة مثال الأول قولنا كلما كان **ا** **ب** **د** **ح** **د** ودائما إما كل **ح** **د** أو **هـ**، «ز» مانعة الجمع يتبع دائما إما أن يكون **ا** **ب** أو **هـ** **ز** مانعة الجمع لاستلزام امتناع الاجتماع مع اللازم دائما أو في الجملة امتناعه مع الملزوم دائما أو في الجملة

ومناعة الخلق يتح قد يكون إذا لم يكن **ا ب** فـ **هـ ز** لاستلزام نقبص الأوسط للطرفين
استلزاما كلياً واستلزام ذلك المطلوب من الثالث ومثال الثاني كلما كان **ا ب** فـ **ح**،
«د» ودائماً إما كل «د» «هـ» أو «هـ» **ز** مانعة الخلق يتح كلما كان **ا ب** فـ **ح**،
«هـ» أو «هـ» «ز» والاستقصاء في هذه الأقسام إلى الرسائل التي عملها في علم المطلق
أقول: آخر أقسام الاقترايات الشرطية ما يتركب من المنصنة والمنقصنة، وشركة بينهما إما
في جزء تام منهما أو في جزء غير تام ميهما، أو في جزء تام من أحد هـما غير تام من الأخرى
فهذه أقسام ثلاثة اقتصر المصنف على القسمين الأولين وكل ميهما نفسه إلى قسمين لأن
المتصلة فيهما إما أن تكون صغرى أو كبرى لكن المصروع ميهما ما تكون المنصنة صغرى
والمنفصلة موجبة كبرى.

أما الأول وهو ما يكون الشركة في حرة تام من المقدمتين فالمنصلة إما مائة الجمع أو مائة الحلو فإن كانت مائة الجمع كقولنا كما كان ^أ ب و ج ^د ودائما أو قد يكون إما «ج» «د» أو «هـ» «ز» مائة الجمع يتبع دائما أو قد يكون إما ^ب ^أ أو ^{هـ} «ز» لأن «ح» «د» لازم لـ «ا» «ب» و «هـ» «ر» ممتنع الاجتماع مع «ح» «د» كقوله أو حريثا فيكون «هـ» «ر» ممتنع الاجتماع مع «ا» «ب» كذلك لأن امتناع الاجتماع مع اللام دائما أو في الجملة يستلزم امتناع الاجتماع مع المبروم دائما أو في الجملة

وإن كانت ماعة الحلو كما في المثال المذكور والمفصلة ماعة الحلو يتح قد يكون إذا لم يكن «ا» «ب» و«هـ» «ر» لأن نقيض الأوسط وهو نقيض «ح» «د» يستلزم طرفي النتيجة أعني

نقيض «ا» ب وعين «هـ» ر أما أنه يستلزم نقيض «ب» فلا نقيض اللازم يستلزم
نقيض لملووم وأما أنه يستلزم عين «هـ» ر فسمع الحقوبين «ح» «د» و «هـ» «ر» وكل
أمرين بينهما مع الحقوب يستلزم نقيض كل واحد منهما عين الآخر على ما مر في تلارم
الشرطيات. وإذا استلزم نقيض لأوسط نظريتين أنتج من الشكل الثالث أن نقيض «ا» ب
قد يستلزم عين «هـ» «ز» وهو المطلوب.

وأما الثاني وهو ما يكون الشركة في جزء غير «د» من المقدمتين ولتكن المنفصلة مانعة الخلو
فكقولنا كلما كان «ب» فكل «ح» «د» ودائم «ب» كل «د» «هـ» أو «هـ» «ر» ينتج كلما كان
«ا» ب فبما كل «ح» «هـ» أو «هـ» «ر» لأنه كلما فرض «ا» ب كان «ح» «د» فالواقع حينئذ
من المنفصلة إما كل «د» «هـ» أو «هـ» «ز».

فإن كان «د» «هـ» فواقع على تقدير «ا» ب «ب» كل «ح» «د» وكل «د» «هـ» وهما يستلزمان
كل «ح» «هـ» وإن كان «هـ» «ر» فعلى تقدير «ا» ب يكون الواقع إما كل «ح» «هـ» أو «هـ»
«ر» وهو المطلوب هـ كلام إجمالي في الافتراضات الشرطية، وأما بيان تفاصيلها فهو مما
لا يليق بالمختصرات.

قال (الفصل الرابع في القياس الاستثنائي وهو المركب من مقدمتين إحداهما شرطية
والأخرى وضع لأحد جزئيهما أو رفعه ليلزم وضع الآخر أو رفعه، ويجب إيجاب الشرطية،
ولرومية المتصلة، وعنادية المنفصلة، وكليتها أو كليّة الوضع أو الرفع إن لم يكن وقت
الاتصال والانفصال، هو بعينه وقت الوضع والرفع)

أقول قد مر أن القياس الاستثنائي ما يكون عين النتيجة أو نقيضها مذكورا فيه بالفعل
فالمذكور فيه من النتيجة أو نقيضها إما مقدمة من مقدماته وهو محال وإلا لزم إثبات الشيء
بنفسه أو بنقيضه أو جزء من مقدمته والمقدمة التي حروفها قضية تكون شرطية والأخرى
وضعية فالقياس الاستثنائي ما يكون مركبا من مقدمتين

إحداهما شرطية والأخرى وضعية أي إثبات لأحد جزئيهما أو رفعه أي نفيه ليلزم وضع الجزء
الآخر أو رفعه كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالهـار موحود لكن الشمس طالعة ينتج أن
الهـار موحود ولكن الهـار ليس بموحود ينتج أن الشمس ليست بطالعة وكقولنا دائما إما

أن يكون هذا العدد روحاً أو فرداً نكح هذا عدد روح يتبع أنه ليس بفرد ولكنه ليس روح
يتبع أنه فرد فهي المتصلات بـح الوضع بـح الوضع بـح الوضع وفي المتصلات بـح الوضع
الرفع وبالعكس ويعتبر في إنتاج هذا القياس شرائط

أحدها أن تكون الشرطية موحدة به بـ كذا مـ بـ تتبع ثـ لا بـ الوضع ولا الرفع فإن
معنى الشرطية السالبة سلب البره واعداد بـ بكن بين الأمرين بره أو عداً بـ يلزم من
وجود أحدهما أو عدمه وجود الآخر أو عدمه

وثانيها أن تكون الشرطية لزومية بـ كذا متصلة وعدمه بـ كذا متصلة لا تنفية لأن
العلم بصدق الانفية أو كذبها موقوف على علم بصدق أحد طرفيها أو كذبه فهو استبعاد
العلم بصدق أحد الطرفين أو كذبه من لاندفع بره سور

وثالثها أحد الأمرين وهو إما كلية اشترطية أو كلية لاستثناء كذا بـ الوضع أو الرفع فإنه لو
انتفى الأمران احتمل أن يكون البره أو معد على بعض لأوصاف ولاستثناء على وضع
آخر فلا يلزم من إثبات أحد حراي الشرطية أو بـ ثبوت الآخر أو تنفيده عنده إلا إذا
كان وقت الاتصال والانفصال ووضعهما هو بـ وقت لاستثناء ووضعها بـ يتبع القياس
حينئذ ضرورة كقولنا إن قدم ريد في وقت الظهر مع عمرو كبرت نكح قدمه مع عمرو في
ذلك الوقت فأكرمه.

والمراد بكلية الاستثناء ليس بتحقيقه في جميع لأرمة فقط بل مع جميع لأوصاف التي لا
تنافي وضع المقدم فإذا قلنا قد يكون إذا كان بـ بـ حـ دـ وكن بـ واقع
دائماً لم يلزم بمحرد ذلك تحقق "حـ دـ في الخمسة وما يبره ذلك لو كان "بـ"
كما هو واقع دائماً كان واقع مع جميع لأوصاف التي لا تنافي بـ ونيس يلزم من
وقوعه دائماً وقوعه مع جميع لأوصاف غير انفية حور أن يكون بـ وضع غير مضاف
ولا يكون له تحقق أصلاً.

والمذكور في بعض الكتب أن دوام الوضع والرفع منج وهو إما يصح لو فسروا الشرطية
الكلية بما يكون البره أو العاد فيه متحقق مع لأوصاف المتحققة في نفس الأمر حتى يلزم
من دوام الوضع أو الرفع تحقيقه مع جميع لأوصاف المعثرة وليس كذلك بل هي مفسرة

يتحقق الدروم أو العاد على الأوصاف الغير المتناهية للمقدم فيحور أن يكون اللزوم في الحرية له شرط لا يوجد أبدا مع وجود الملزوم دائما

وحينئذ لا يلزم وجود اللارم لعدم تحقق الملزوم مع الملزوم وشرطه لانتفاءهما دائما كما يصدق قوله قد يكون إذا كان الواحد موحودا كان الحرء موجودا من الشكل الثالث والواحد موحودا دائما ولا يلزم منه أن يكون الحرء موجودا في الحملة لأن اللزوم هها إنما هو على وضع اجتماع الواحد والحرء في الوجود وهو ليس بواقع أصلا.

قل (والشرطية الموضوعية فيه إن كانت متصلة فاستثناء عين المقدم يتتبع عين التالي، واستثناء نقيض التالي يتتبع نقيض المقدم، وإلا لبطل اللزوم دون العكس في شيء منهما، لاحتمال كون التالي أعم من المقدم.

وإن كانت منفصلة فإن كانت حقيقية فاستثناء عين أي جزء كان يتتبع نقيض الآخر لاستحالة الجمع، واستثناء نقيض أي جزء كان يتتبع عين الآخر لاستحالة الخلؤ، وإن كانت مانعة الجمع يتتبع القسم الأول فقط لامتناع الاجتماع دون الخلؤ، وإن كانت مانعة الخلؤ يتتبع القسم الثاني فقط لامتناع الخلؤ دون الجمع)

أقول الشرطية التي هي حرء القياس الاستثنائي إما متصلة أو مفصلة، فإن كانت متصلة يتتبع استثناء عين مقدمها عين التالي وإلا لزم امكانك اللازم عن الملزوم فيبطل اللزوم، واستثناء نقيض تابعها نقيض المقدم وإلا لزم وجود الملزوم بدون اللارم فيبطل اللزوم أيضا دون العكس في شيء منهما أي لا يتتبع استثناء عين التالي عين المقدم ولا استثناء نقيض المقدم نقيض التالي لجوار أن يكون التالي أعم من عين المقدم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم الملزوم عدم اللازم.

وإن كانت منفصلة فإن كانت حقيقية يتتبع استثناء عين أي جزء كان نقيض الآخر لامتناع الجمع بينهما واستثناء نقيض أي جزء كان عين الآخر لامتناع الخلؤ عهما فيكون لها أربع نتائج: اثنتان باعتبار استثناء العين، واثنان باعتبار استثناء النقيض كقولنا. إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا لكنه روح فهو ليس بفرد لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بزوج لكنه ليس بفرد فهو زوج.

وإن كانت مائة الجمع أنتج القسم الأول فقط أي استثناء غير أي حرء كان يقص الآخر
لامتناع الاجتماع بينهما ولا ينتج استثناء يقص شيء من حرأها غير الآخر لحوار ارتفاعهما
فيكون لها تبيحان بحسب استثناء الغرض كقول: ما من يكون هذا الشيء شجرا أو حجرا لكنه
شجر فهو ليس بحجر لكنه حجر فهو من شجر

وإن كانت مائة المحل ينتج القسم الثاني فقط أي استثناء يقص أي حرء كان غير الآخر
لامتناع ارتفاعهما ولا ينتج استثناء غير أي شيء من حرأها يقص الآخر لإمكان اجتماعهما
فيكون لها أيضا تبيحان بحسب استثناء الغرض كقول: ما من يكون هذا شيء لا شجرا أو
لا حجرا لكنه شجر فهو لا حجر لكنه حجر فهو لا شجر

قال (المصل الخامس في لواحق القياس وهي أربعة الأول القياس المركب وهو ما يتركب
من مقدمات ينتج بعضها نتيجة يلزم منها ومن مقدمات أخرى نتيجة وهلم حزا إلى أن
يحصل المطلوب وهو إما موصول النتائج، كقولنا كل ح ب وكل ب د فكل ح د
«د»، ثم كل «ح» د، وكل «د» أ فكل ح أ، ثم كل ح أ وكل أ هـ فكل ح هـ
«هـ». وإما مفصول النتائج كقولنا كل ح ب وكل ب د وكل د أ وكل أ هـ
فكل «ح» «هـ».

أقول: القياس المركب قياس مركب من مقدمات ينتج مقدمات منها نتيجة وهي مع مقدمة
الأخرى تنتج أخرى وهلم حزا إلى أن يحصل المطلوب ودلت بما يكون د كان القياس
المنتج للمطلوب يحتاج مقدمته أو إحداهما إلى كسب قياس آخر كدلت إلى أن ينتهي
الكسب إلى المبادي الديهية فيكون هناك قياسات مرتبة محصلة بمقدمات وتهد سمي
قياسا مركبا

فإن صرح بنتائج تلك القياسات سمي موصول النتائج موصول تلك النتائج بالمقدمات كقول
كل ح «أ» ب، وكل «ب» د فكل ح د ثم كل ح د وكل د «أ» فكل ح «أ» ثم
كل ح «أ» «أ» وكل «أ» هـ فكل ح هـ وإن لم يصرح به سمي مفصول النتائج لفصلها
عن المقدمات في الذكر وإن كانت مرادة من جهة المعنى كقولنا كل ح «ب» وكل «ب»
«د» وكل «د» «أ» وكل «أ» «هـ» فكل «ح» «هـ».

قال: (الثاني قياس الخلف وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه كقولنا لو كذب ليس كل «ح» «ب» لكان كل «ح» «ب» وكل «ب» «أ» على أنها مقدمة صادقة، ينتج لو كذب ليس كل «ح» «ب» لكان كل «ح» «أ» لكن ليس كل «ح» «أ» على أنه محال فينتج ليس كل «ح» «ب» وهو المطلوب).

أقول فيس الحلف قياس يشت المطلوب بإبطال نقيضه، وإنما سمي حلفاً أي باطلاً لا لأنه باطل في نفسه بل لأنه ينتج البطل على تقدير عدم حقيقة المطلوب وهو مركب من قياسين أحدهما اقتراني من متصلة وحمية، والآخر استثنائي ولكن المطلوب ليس كل «ح» «ب» فنقول لو لم يصدق ليس كل «ح» «ب» لصدق نقيضه وهو كل «ح» «ب»

(قوله وإنما سمي حلفاً أي باطلاً) أقول هذا الوجه في التسمية هو الذي ارتضاه الجمهور وقيل إنما سمي حلفاً لأن المتمسك به يشت مطلوبه بإبطال نقيضه فكأنه يأتي مطلوبه لا على سبيل الاستقامة بل من حلفه وتؤيده تسمية القياس الذي يساق إلى المطلوب ابتداءً أي من غير تعرض لإبطال نقيضه بالمستقيم كأن المتمسك به يأتي مطلوبه من قدامه على الاستقامة

(قوله وهو مركب من قياسين) أقول توصيحه بمثال أن يقال فرضاً صدق قولنا كل «ح» «ب» بالفعل ثم نقول يجب أن يصدق في عكسه بعض «ب» «ح» بالفعل ثم يستدل على صدق هذا العكس بقياس الحلف هكذا لو لم يصدق هذا العكس على تقدير صدق الأصل لصدق نقيضه مع الأصل فهذه مقدمة متصلة حاصلها لو لم يصدق مطلوباً وهو بعض «ب» «ح» بالفعل لصدق لا شيء من «ب» «ح» دائماً مع قول كل «ح» «ب» بالفعل

ثم نصم إلى هذه المتصلة متصلة أخرى هكذا وكذا صدق لا شيء من «ب» «ح» دائماً مع قولنا كل «ح» «ب» بالفعل صدق قول لا شيء من «ح» «ح» دائماً فهذا قياس اقتراني مركب من متصتين ينتج لو لم يصدق بعض «ب» «ح» بالفعل لصدق لا شيء من «ح» «ح» دائماً ثم نجعل هذه النتيجة مقدمة في القياس الاستثنائي ونقول لو لم يصدق بعض «ب» «ح» بالفعل لصدق لا شيء من «ح» «ح» دائماً لكن التالي باطل فالمقدم مثله فقد انتهى عدم صدق بعض «ب» «ح» بالفعل فتعين صدقه فقد حصل المطلوب بطريق الحلف من قياسين اقتراني واستثنائي كما ذكره وقر على ما أوضحناه قياس الحلف في إثبات النتائج

ولمعرض أن ههنا مقدمة صادقة في نفس الأمر وهي كل "ب" "أ" فتجعلها كبرى للمتصلة وهو القياس الاقترابي لينح لو لم يصدق ليس كل "ح" "ب" لكن كل "ح" "أ" ثم نجعل هذه السبحة مقدمه للقياس الاستثنائي وستنبغي بقص التالي فقول لكن ليس كل "ح" "أ" على أن كل "ح" "ب" أمر محال فبتح ليس كل "ح" "ب" وهو المطلوب

قال (الثالث الاستقراء وهو الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته، كقولنا كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المصغ، لأن الإنسان والبهائم والسباع كذلك، وهو لا يفيد اليقين، لاحتمال أن لا يكون الكل بهذه المثابة كالمساح)

أقول الاستقراء هو الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته وبما قل في أكثر جزئياته لأن الحكم لو كان موحودا في جميع جزئياته لم يكن استقراء بل قيات مفسما، وسمي استقراء لأن مقدماته لا تحصل إلا بتتبع الجزئيات كقولنا كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المصغ لأن الإنسان والبهائم والسباع كذلك وهو لا يفيد يقين لحوار وجود جزئي آخر لم يستقرا ويكون حكمه محالما لما استقر كالمساح في مثل ذلك

قال (الرابع التمثيل وهو إثبات حكم في جزئي وجد في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما، كقولهم: العالم مؤلف فهو حادث كاليث وأثبتوا علة المعنى المشترك بالدوران وبالتقسيم غير المردود بين التقى والإثبات، كقولهم علة الحادث إما التأليف أو كذا أو كذا، والآخران باطلان بالتخلف فتعين الأول، وهو ضعيف.

أما الدوران فلأن الجزء الأخير من العلة وسائر الشرائط المساوية مدار مع أنها ليست العلة. وأما التقسيم فالحصر ممنوع لجواز علة غير المذكور ويتقدير تسليم علة المشترك في المقيس عليه لا يلزم علية في المقيس لجواز أن تكون خصوصية المقيس عليه شرطا للعلة، أو خصوصية المقيس مانعة منها).

أقول: التمثيل إثبات حكم واحد في جزئي ثنونه في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما، والفقهاء يسمونه قياسا والجزئي الأول فرع، والثاني أصلا والمشارك علة وجامعا كما يقال. العالم مؤلف فهو حادث كاليث يعني اليث حادث لأنه مؤلف وهذه العلة موجودة في العالم فيكون العالم حادثا كاليث وأثبتوا علة المشترك بوجهين

أحدهما الدوران وهو افتراض الشيء بعينه وجودا وعدمه كما يقال الحدوث دائر مع التأليف وجودا وعدمه، أم وجودا فهي البيت، وأم عدمه فهي الواجب تعالى، والدوران أية كون المدار علة للدائر فيكون التأليف علة للحدوث

وثانيهما السر وانتزيعه وهو إيراد أوصاف الأصل وإبطال بعضها ليتعين الباقي للعلية كما يقال: علة الحدوث في البيت بم التأليف أو الإمكان والتالي باطل بالتحلف لأن صفات الواجب ممكنة وليست محدثة فتعين الأول والوحيان صعيقان أما الدوران فلأن الجراء الأخير من العلة التامة والشرط لمساوي مدار للمعلول مع أنه ليس بعلة.

وأم السر وانتزيعه فلأن حصر العلة في الأوصاف المذكورة ممنوع لأن التقسيم ليس مرددا بين الشيء ولإثبات محار أن تكون العلة غير ما ذكرت ثم بعد تسليم صحة الحصر لا نسلم أن المشترك إذا كان علة في الأصل يدرم أن يكون علة في الفرع لحوار أن يكون خصوصية الأصل شرط للعلية أو خصوصية الفرع مدعاة عنها

قل (وأما الخاتمة ففيها بحثان الأول في مواد الأقيسة وهي يقينيات وغير يقينيات. أما اليقينيات فست أوليات وهي قضايا تصور طرفيها كاف في الجزم بالنسبة بينهما، كقولنا الكل أعظم من الجزء.

ومشاهدات وهي القضايا التي يحكم بها بقوة ظاهرة أو باطنة، كالحكم بأن الشمس مضيئة وأن لنا خوفا وغضبا ومجزبات وهي قضايا يحكم بها لمشاهدات متكررة مفيدة لليقين، كالحكم بأن شرب السقمونيا موجب للإسهال

وحدسيات وهي قضايا يحكم بها لحدس قوي من النفس مفيد للعلم كالحكم بأن نور القمر مستفاد من الشمس، والحدس هو سرعة الانتقال من المبادي إلى المطالب.

ومتواترات وهي قضايا يحكم بها لكثرة الشهادات بعد العلم بعدم امتناعها، والأمن من

(قوله والحدس هو سرعة الانتقال الخ) أقول فيه مساهلة في العبارة موافقة للمتن فإن السرعة من الأوصاف العارضة للحركة ولا يوصف بها غيرها وقد صرح بأن لا حركة في الحدس فلا يكون هناك سرعة حقيقة لكنه تسامح فحمل كون الانتقال دفعا سرعة والأمر هين.

التواطؤ عليها كالحكم بوجود مكة وبغداد، ولا ينحصر مبلغ الشهادات في عدد، بل اليقين هو القاضي بكمال العدد، والعلم الحاصل من التجربة والحدس والتواتر ليس حجة على الغير.

وقضايا قياساتها معها وهي التي يحكم بها بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور حدودها، كالحكم بأن الأربعة زوج لانقسامها بمساويين،

أقول كما بحث على المظفي الطر في صورة الأقيسة كذلك بحث عليه النظر في موادها الكلية حتى يمكنه الاحتراز عن الخطأ في الفكر من جهتي الصورة والمادة ومواد الأقيسة إما يقينية أو غير يقينية، واليقين هو اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاده بأنه لا يمكن أن يكون إلا كذا اعتقاداً مطبقاً لنفس الأمر غير ممكن الزوال فالغيد الأول يحرج الطن وبالثاني الجهل المركب وبالثالث اعتقاد المقلد

أما اليقينية فضروريات وهي مباد أول في الاكتساب وبطريات أما الضروريات فست لأن الحاكم بصدق القضايا اليقينية إما العقل أو الحس أو المركب مهما لاحتصار المدرك في الحس والعقل فإن كان الحاكم هو العقل فبما أن يكون حكم العقل بمحدد تصور الطرفين أو بواسطة.

فإن كان حكم العقل بمحدد تصورهما سميت تلك القضايا أوليات كقولنا الكل أعظم من الجزء وإن لم يكن حكم العقل بمحدد تصور الطرفين بل بواسطة فلا بد أن لا تغيب تلك الوسطة عن الذهن عند تصورهما وإلا لم تكن تلك القضايا مبادئ أول وتسمى قضايا قياساتها معها كقولنا الأربعة زوج فإن من تصور الأربعة والروح تصور الانقسام بمساويين في الحال وترتب في دهره أن الأربعة مقسمة بمساويين وكل منقسم بمساويين فهو زوج فهي قضية قياسها معها في الذهن.

وإن كان الحاكم هو الحس فهي المشاهدات فإن كان من الحواس الطاهرة سميت حسيات كالحكم بأن الشمس مضيئة، وإن كان من الحواس الباطنة سميت وحدانيات كالحكم بأن لنا خوفاً وغضباً، وإن كان مركباً من الحس والعقل فالحس إما أن يكون حس السمع أو غيره فإن كان حس السمع فهي المتواترات وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة السماع من جمع

كثير أحال العقل نواظورهم على الكذب كالحكم بوجود مكة وبيع الشهادات غير محصر في عدد بل الحكم بكمال العدد حصول اليقين ومن الناس من عيى عدد المتواترات وليس شيء

وإن كان غير حس السمع فإما أن يحتاج العقل في الحزم إلى تكرار المشاهدات مرة بعد أخرى أو لا يحتاج، فإن احتاج فهي المحررات كالحكم بأن شرب السقمونيا سهل بواسطة مشاهدات متكررة وإن لم يحتج إلى تكرار المشاهدة فهي الحدسيات كالحكم بأن نور القمر مستمد من نور الشمس لاختلاف تشكيلاته النورية بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قربا وبعدا.

والحدس هو سرعة الانتقال من المادى إلى المطلوب ويقابله الفكر فإنه حركة الدهن نحو المادى ورجوعه عنها إلى المطالب فلا بد فيه من حركتين بخلاف الحدس إذ لا حركة فيه أصلا والانتقال فيه ليس بحركة فإن الحركة تدريجية الوجود والانتقال فيه إلى الوجود وحقيقته أن تستتج المادى المرتبة في الدهن فيحصل المطلوب فيه والمحررات والحدسيات ليست بحجة على الغير لحوار أن لا يحصل له الحدس أو التجربة المفيدان للعلم بهما.

ول (والقياس المؤلف من هذه الست بستى برهانا، وهو إما لفي، وهو الذي يكون الحد الأوسط فيه علة للنسبة في الدهن والعين، كقولنا هذا متعفن الأخلاط، وكل متعفن الأخلاط فهو محموم، فهذا محموم وإما إني، وهو الذي يكون الحد الأوسط فيه علة للنسبة في الدهن فقط، كقولنا هذا محموم، وكل محموم فهو متعفن الأخلاط، فهذا متعفن الأخلاط)

أقول في عذرته مذهب من البرهان هو القياس المؤلف من اليقينيات سواء كانت ابتدائية وهي الضروريات الست أو بواسطة وهي النظريات والحد الأوسط فيه لابد أن يكون علة للنسبة الأكبر إلى الأصغر في الدهن فإن كان مع ذلك علة لوجود تلك النسبة في الخارج أيضا فهو برهان لفي لأنه يعطي النمية في الدهن والخارج كقولنا هذا متعفن الأخلاط وكل متعفن الأخلاط فهو محموم فهذا محموم فتعفن الأخلاط كما أنه علة لثبوت الحمى في الدهن كذلك علة لثبوت الحمى في الخارج.

وإن لم يكن كذلك بل لا يكون علة للنسبة إلا في الدهن فهو برهان إنني لأنه يفيد إثبات النسبة في الخارج دون لئمنها كقولنا هذا محموم وكل محموم متعص الأخلاط فهذا متعص الأخلاط فالحمى وإن كانت علة لثبوت تعص الأخلاط في الدهن إلا أنها ليست علة في الخارج بل الأمر بالعكس.

قال (وأما غير الیقینیات فست مشهورات وهي القضايا التي يحكم بها لاعتراف جميع الناس بها لمصلحة عامة، أو رافة وحمية أو انفعالات من عادات وشرائع وآداب والفرق بينها وبين الأوليات أن الإنسان لو حلا ونفسه مع قطع النظر عما وراء عقله لم يحكم بها بخلاف الأوليات كقولنا الظلم قبيح، والعدل حسن، وكشف العورة مذموم، ومراعاة الضعفاء محمودة، ومن هذه ما يكون صادقا وما يكون كادبا، ولكل قوم مشهورات، وأهل كل صناعة بحسبها.

ومسلمات وهي قضايا تلّم من الخصم فيني عليها الكلام لدفعه، كتسليم الفقهاء مسائل أصول الفقه، والقياس المؤلف من هذين يستى جدلا، والغرض منه إقناع القاصر عن إدراك البرهان، وإلزام الخصم ومقبولات وهي قضايا تؤخذ ممن يعتقد فيه إما لأمر سماوي أو لمزيد عقل ودين، كالمأخوذات من أهل العلم والزهد

ومظنونات وهي قضايا يحكم بها اتباعا للظن، كقولك فلان يطوف بالليل فهو سارق والقياس المؤلف من هذين يسمى خطاة، والغرض منه ترغيب السامع فيما ينفعه من تهذيب الأخلاق وأمر الدين.

ومخيلات وهي قضايا إذا أوردت على النفس أثرت فيها تأثيرا عجيبا من قبض وبسط، كقولهم الخمر ياقوتة سبالة، والعمل مزة مهووعة والقياس المؤلف منها يسمى شعرا والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والتنفير، ويروجه الوزن والصوت الطيب

ووهميات وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة كقولنا كل موجود مشار إليه، ووراء العالم فضاء لا نهاية له، ولولا دفع العقل والشرائع لكانت من الأوليات، وعرف كذب الوهم لموافقته العقل في مقدمات القياس الناتج لتفويض حكمه وإنكاره ونفيه عند الوصول إلى النتيجة، والقياس المؤلف منها يسمى مفسطة، والغرض منه إفحام الخصم وتغليظه)

أقول: من غير اليقينية المشهورات وهي قصايا يعترف بها جميع الناس وسبب شهرتها فيما بينهم إما اشتغالها على مصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح، وإما ما في طائعتهم من الرقة كقولنا: مراعاة الضعفاء محمود.

وإما ما فيهم من الحمية كقولنا كشف العورة مذموم، وإما انفعالهم من عاداتهم كفتح دبح الحيوانات عند أهل الهد وعدم قبحه عند غيرهم، وإما من شرائع وآداب كالأمور الشرعية وغيرها وربما تبلغ الشهرة بحيث تلتبس بالأوليات

ويفرق بينهما بأن الإنسان لو فرص نفسه خالية عن جميع الأمور المغايرة لعقله حكم بالأوليات دون المشهورات وهي قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة بخلاف الأوليات ولكل قوم مشهورات بحسب عاداتهم وآدابهم ولكل أهل صناعة أيضا مشهورات بحسب صناعاتهم.

ومنها المسلمات وهي قصايا نسب من الخصم ويبنى عليها الكلام لدفعه سواء كانت مسلمة فيما بينهم خاصة أو بين أهل العلم كتسليم الفقهاء مسائل أصول الفقه كما يستدل الفقيه على وجوب الزكاة في حلي النالعة بقوله «في الحلي زكاة»

فلو قال الخصم هذا خير واحد فلا نسلم أنه حجة فنقول له: قد ثبت هذا في علم أصول الفقه ولا بد أن يأخذه ههنا مسلما والقياس المؤلف من المشهورات والمسلمات يسمى حدا ولا تعرض منه إلزام الخصم وإقناع من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان.

ومنها المقولات وهي قصايا تؤخذ ممن يعتقد فيه إما لأمر سماوي من المعجزات والكرامات كالأنبياء والأولياء، وإما لاحتصاصه بعقل ودب كأهل العلم والرهدة وهي نافعة حدا في تعظيم أمر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى

ومنها المطبوعات وهي قصايا يحكم بها العقل حكما راجحا مع تحوير نقيضه كقولنا: فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فلان سارق والقياس المركب من المقبولات والمطبوعات يسمى خطابة والغرض منها ترعيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم كما يفعله الخطباء والوعاظ.

ومنها المحجلات وهي قصايا يحيل بها فتأثر النفس منها فتنصر أو ترغب كما إذا قيل الحمر بافونة مبالاة اسطت النفس ورعت في شربها وإذا قيل العسل مرة مهوعة انقضت وتنفرت عنه.

والقياس المؤلف منها يسمى شعرا والعرض منه افعال النفس بالترغيب والترهيب وتزيد في ذلك أن يكون الشعر على وزن لطيف أو يشد بصوت طيب

ومنها الوهميات وهي قصاب كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة وإنما قيد بالأمور الغير المحسوسة لأن حكم الوهم في المحسوسات ليس بكذب كما إذا حكم بحسن الحساء وقبح الشوهاة وذلك لأن الوهم قوة حسانية للإنسان تدرك بها الحركات المسترعة من المحسوسات فهي تابعة للحس.

فإذا حكم على المحسوسات كان حكمها صحيحا وإن حكم على غير المحسوسات بأحكامها كانت كاذبة كالحكم بأن كل موحود مشار إليه وأن وراء الغد فضاء لا يشاهي فإن الحس والوهم سيقا إلى النفس فهي محددة إليهما مسخرة لهما حتى إن أحكام الوهميات ربما لم تتميز عندها من الأوليات ولولا دفع العقل والشرع ونكديهما أحكام الوهم بقي لتساها بالأوليات ولم يكدر يرتفع أصلا.

ومما يعرف به كذب الوهم أنه يساعد العقل في المقدمات المتحة لقيص ما حكم بها كما يحكم الوهم بالحواف من الميت مع أنه يوفق العقل في أن لميت حماد والحماد لا يخاف منه المنتح لقول الميت لا يخاف منه فرد وصل الوهم والعقل إلى التبحر بكص الوهم وأكرها والقيس المركب منها يسمى سفسطة والعرض منه تعبط الحصم وإسكانه وأعظم فائدة معرفتها الاحتراز عنها.

قال: (والمغالطة قياس يفسد صورته بأن لا يكون على هيئة متجة لاختلال شرط معتبر بحسب الكمية أو الكيفية أو الجهة، أو ماذته بأن يكون بعض المقدمة والمطلوب شيئا واحدا، لكون الألفاظ مترادفة، كقولنا كل إنسان بشر، وكل بشر ضحك، فكل إنسان ضحك. أو كاذبة شبيهة بالصادقة من جهة اللفظ، كقولنا لصورة الفرس المقوش على الحائط. هذا فرس، وكل فرس صهال، يتح أن تلك الصورة صهالة،

أو من جهة المعنى كعدم مراعاة وجود الموضوع في الموجبة، كقولنا: كل إنسان وفرس فهو إنسان، وكل إنسان وفرس فهو فرس، ينتج بعض الإنسان فرس، ووضع الطبيعية مقام الكلية، كقولنا: الإنسان حيوان، والحيوان جنس، ينتج أن الإنسان جنس، وأخذ الأمور الذهنية مكان العينية وبالعكس، فعليك بمراعاة كل ذلك لئلا تقع في الغلط، والمستعمل للمغالطة يسمى سوفسطائيا إن قابل بها الحكيم، ومشاغبيا إن قابل بها الجدلي).

أقول: المغالطة قياس فاسد إما من جهة الصورة أو من جهة المادة أما من جهة الصورة فأن لا يكون على هيئة منحة لاحتلال شرط معتبر بحسب الكمية أو الكيفية أو الجهة كما إذا كان كرى الشكل، الأول حرثية أو صغراء سالبة أو ممكنة

وأما من جهة المادة فبأن يكون المطلوب وبعض مقدماته شيئا واحدا وهو المصادرة على المطلوب كقولنا: كل إنسان بشر وكل بشر ضحاك فكل إنسان ضحاك، أو بأن يكون بعض المقدمات كاذبة شبيهة بالصادقة وشبه الكاذب بالصادق إما من حيث الصورة أو من حيث المعنى.

أما من حيث الصورة فكقولنا لصورة الفرس المقوشة على الجدار: إنها فرس وكل فرس صهال ينتج أن تلك الصورة صهالة، وأما من حيث المعنى فكعدم رعاية وجود الموضوع في الموجبة كقولنا: كل إنسان وفرس فهو إنسان وكل إنسان وفرس ينتج أن بعض الإنسان فرس.

والغلط فيه أن موضوع المقدمتين ليس بموجود إذ ليس شيء موحود يصدق عليه أنه إنسان وفرس وكوضع القضية الطبيعية مقام الكلية كقولنا: الإنسان حيوان والحيوان جنس ينتج أن الإنسان جنس وربما تعير العبارة ويقال الجنس ثابت للحيوان والحيوان ثابت للإنسان والثابت لثابت للشيء ثابت لذلك الشيء فيكون الجنس ثابتا للإنسان

ووجه الغلط أن الكبرى ليست بكلية وكأخذ الذهنيات مكان الخارجيات كقولنا: الحدوث حادث وكل حادث له حدوث فالحدوث له حدوث. وكأخذ الخارجيات مكان الذهنيات كقولنا: الجوهر موحود في الذهن وكل موجود في الدهن قائم بالذهن وكل قائم بالذهن فهو عرض ينتج أن الجوهر عرض فلا بد من مراعاة جميع ذلك لئلا يقع فيه الغلط.

وفي أحد وضع الطبيعة مكان الكفة من باب فساد المادة نظر لأن الفساد فيه ليس إلا
لاحتلال شرط الإنح الذي هو الكفة فحينئذ يكون من باب فساد الصورة لا المادة ومن
يستعمل المعاملة فإن قيل بها الحكيم فهو سوفيدي وإلا قيل بها الحداني فهو مشاعبي

قال (البحث الثاني في أجزاء العلوم وهي موضوعات وقد عرفت، ومبادئ وهي حدود
الموضوعات وأجزاؤها وأعراضها الذاتية والمقدمات غير الية في نفسها المأخوذة على
سبيل الوضع، كقولنا لنا أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم، وأن نعمل بأي بعد على كل
نقطة شئنا دائرة والمقدمات الية نفسها، كقولنا المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية
ومسائل وهي القضايا التي يطلب بها نسبة محمولاتها إلى موضوعاتها في ذلك العلم
وموضوعاتها قد تكون موضوع العلم، كقولنا كل مقدار إما مشارك للآخر أو ما بين له، وقد
تكون هو مع عرض ذاتي كقولنا كل مقدار وسط في السبة فهو صلح ما يحيط به الطرفان
وقد تكون نوعه كقولنا: كل خط يمكن تنصيفه.

وقد تكون نوعه مع عرض ذاتي، كقولنا كل خط قام على خط فإن راويتي حبيبه إما
قائمتان أو مساويتان لهما، وقد تكون عرضا ذاتيا، كقولنا كل مثلث رويده مثل قائمتين وأما
محمولاتها فحارجة عن موضوعاتها لا ممتنع أن يكون جزء الشيء. مطلوبوا ثبوت له بالرهان
وليكن هذا آخر الكلام في هذه الرسالة، والحمد لواءب العقل والهداية، والصلاة على محمد
 وآله منجي الخلائق من الغواية، وأصحابه الدين هم أهل الدراية، والحمد لله أولا وآخرا،
أقول أجزء العلوم ثلاثة موضوعات ومبادئ ومسائل أما الموضوع فقد عرفت في صدر
الكتاب، وهو إما أمر واحد كالعدد للحساب، وإما أمور متعددة ولابد من شراكب في أمر
وحد يلاحظ في سائر مباحث العلم كموضوعات هذا الفن فيها مشتركة في (البحث إلى
مطلوب مجهول وإلا لحد أن تكون العلوم المتفرقة عند وحد

وأما المبادي فهي التي تتوقف عليها مسائل العلم وهي ما تصورات أو تصديقات، أما
التصورات فهي حدود الموضوعات وأجزاؤها وحرثياتها وأعراضها الذاتية وأما لتصديقات
فإما الية بنفسها وتسمى علوما متعرفة كقولنا في علم الهندسة المقدير المساوية لشيء
واحد متساوية.

وإما غير بيّنة بنفسها فإن أدعى المتعلم لها لحسن طر سميت أصولاً موضوعة كقولنا: لنا أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم وإن تلقاها بالإكثار والشك سميت مصدرات كقولنا: لنا أن نعمل بأي بعد وعلى كل نقطة شئنا دائرة.

وفي كون الموضوع جزءاً من العلوم على حدة نظر لأنه إن أريد به التصديق بالموضوعية فهو ليس من أجزاء العلوم لعدم توقف العلم عليه بل هو من مقدمات الشروع فيه على ما مر، وإن أريد به تصور الموضوع فهو من المبادي وليس جزء آخر بالاستقلال.

وأما المسائل فهي المطالب التي يرهن عليها في العلم إن كانت كسبية، ولها موضوعات ومحمولات، أما موضوعاتها فقد تكون موضوع العلم كقولنا: كل مقدار إما مشارك لآخر أو مابن له والمقدار موضوع علم الهندسة وقد يكون موضوع العلم مع عرض ذاتي كقولنا: كل مقدار وسط في النسبة فهو صليح ما يحيط به الطرفان فالمقدار موضوع العلم وقد أخذ في المسألة مع كونه وسط في النسبة وهو عرض ذاتي.

وقد يكون نوع موضوع العلم كقولنا: كل خط يمكن تنصيفه فإن الخط نوع من المقدار وقد يكون نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي كقولنا: كل خط قام على خط فإن زاويتي جنبيه إما قائمتان أو مساويتان لهما فالخط نوع من المقدار وقد أخذ في المسألة مع قيامه على خط آخر وهو عرض ذاتي للمقدار وقد يكون موضوعها عرض ذاتي كقولنا: كل مثلث فإن زواياه مثل قائمتين فالمثلث عرض ذاتي للمقدار وقد يكون نوع عرض ذاتي كقولنا: كل مثلث متساوي الساقين فإن زاويتي قاعدته متساويتان فهذه موضوعات المسائل.

(قوله وفي كون الموضوع جزءاً من العلوم على حدة نظراً) أقول قد أجيب عن النظر بمنع الحصر وهو أنا لا نريد كون الموضوع جزءاً أن تصوره جزءاً من العلم حتى يندرج في المبادئ التصورية ولا أن التصديق بكونه موضوعاً للعلم جزءاً منه ليرد أن هذا التصديق خارج عن العلم اتفاقاً فكيف يعد جزءاً منه بل نريد بكونه جزءاً من العلم أن التصديق بوجود الموضوع جزءاً من العلم وهذا الجواب مردود لأن الشيخ الرئيس قد صرح في الشفاء بأن التصديق بوجود الموضوع من المبادئ التصديقية فلا يكون أيضاً جزءاً على حدة بل مندرجاً في المبادئ التصديقية والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب.

والحملة هي إما موضوعات العلم أو أحرارها أو أعرصها الذاتية أو حرثياتها، وأما
محمولاتها فهي الأعرص ائدائه لموضوع لعدم فلابد أن يكون حارحة من موضوعاتها
لا متناع أن يكون حريه الشيء مظلوم بالمرهه لأن الأحرار بينه الثبوت لشيء
ولبكر هذا أحر ما أردنا براده في هذه الأوراق والحمد لواحظ لوجود مقبص الأوراق،
والصلاة على أفضل البشر على الإصلاق، محمد سمعوت سمع مكره لأحلاق، وعلى
آله مصابيح الدجى وأصحابه مفاتيح الحكي

بالتاريخ
مترجم

المحتويات

أ	مقدمة الشر
ب	بدء عن الشمسية وشروحي وحواشيها
ح	ترجمة الماتن....
هـ	ترجمة الشرح
ر	ترجمة المحشي
ح	مهج العمل
١٣	حصة الكتاب
١٦	المقدمة وفيها بحثان....
١٦	البحث الأول في ماهية المنطق وبيان الحاجة إليه...
٤٨	البحث الثاني في موضوع المنطق...
٥٨	وأما المقالات فتلات
٥٨	المقالة الأولى في المفردات وفيها أربعة فصول
٥٨	الفصل الأول في الألفاظ.....
٨٨	الفصل الثاني في المعاني المفردة.....
١١٧	الفصل الثالث في مباحث الكلي والجزئي.....
١٤٧	الفصل الرابع في التعريفات.....
١٥٥	المقالة الثانية في القضايا وأحكامها وفيها مقدمة وثلاثة فصول
١٥٥	أما المقدمة ففي تعريف القضية وأقسامها الأولية.
١٦٢	الفصل الأول في الحملية وفيه أربعة مباحث
١٦٢	البحث الأول في أجزائها وأقسامها...
١٧١	البحث الثاني في تحقيق المحصورات الأربع
١٨٣	البحث الثالث في العدول والتحصيل...

١٨٩.....	البحث الرابع في القضايا الموجهة
٢٠٦.....	الفصل الثاني في أقسام الشرطية
٢٢١.....	الفصل الثالث في أحكام القضايا وفيه أربعة مباحث
٢٢١.....	البحث الأول في التناقض
٢٣٣.....	البحث الثاني في العكس المستوي
٢٤٦.....	البحث الثالث في عكس النقيض
٢٥٥.....	البحث الرابع في تلازم الشرطيات
٢٥٦.....	المقالة الثالثة في القياس وفيها خمسة فصول
٢٥٦.....	الفصل الأول في تعريف القياس وأقسامه
٢٧٦.....	الفصل الثاني في المختلطات
٢٩٥.....	الفصل الثالث في الافتراضيات الكاتبة من الشرطيات
٣٠٠.....	الفصل الرابع في القياس الاستثنائي
٣٠٣.....	الفصل الخامس في لواحق القياس
٣٠٦.....	الخاتمة وفيها بحثان
٣٠٦.....	البحث الأول في مواد الأقيسة
٣١٣.....	البحث الثاني في أجزاء العلوم
٣١٦.....	المحتويات

الكتب التي صدرت من المكتبة الهاشمية أخيراً

- شرح التفازاني على تصريف الزنجاني مع شرحه المعروف بتدريج الأداتي في التصريف،
- الجواهر النضيدة على عصام الفريدة في البيان،
- مغني الطلاب شرح إيساغوجي مع تقارير المحقق شوكت أفندي في المنطق،
- الظروف والتركيب باللغة الكردية مع حاشيتيهما باللغة العربية في النحو،
- الأربعون النووية للإمام النووي رحمه الله تعالى في الأحاديث النبوية،
- العقائد النقية للشيخ عمر بن محمد الحنفي النسفي في العقائد الإسلامية،
- الإعراب عن قواعد الإعراب لابن هشام الأنصاري في النحو (بحجم متوسط)،
- الإعراب عن قواعد الإعراب لابن هشام الأنصاري في النحو (بحجم صغير)،
- المنظومة البيقونية للشيخ عمر بن محمد البيقوني في علم مصطلح الحديث،
- بدء الأمالي للإمام سراج الدين علي بن عثمان الأوشي في العقائد الإسلامية،
- فتح واهب العطية بحل مشكلات البهجة المرضية في العلوم العربية،
- الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية للعلامة علي بن عمر الفزوي،
- تحرير القواعد المنطقية بشرح الرسالة الشمسية مع حاشية الجرجاني في المنطق، (وهو هذا الكتاب).

« مستصدر قريباً - إن شاء الله تعالى - الكتب التالية:

- الورقات لإمام الحرمين الجويني، ونظم الورقات للشيخ يحيى العمرطي في أصول الفقه،
- شرح الورقات في أصول الفقه للعلامة جلال الدين المحلي،
- هدية الإخوان بشرح عقيدة الإيمان في العقائد الإسلامية،
- شرح تيجان الدراري على رسالة الباجوري في التوحيد للشيخ محمد نووي الجاوي،
- نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر للمحافظ أحمد ابن حجر العسقلاني ويليّه قصب السكر نظم نخبة الفكر للشيخ محمد بن إسماعيل الأمير الشهير بالصنعاني،
- القلائد الدرارية على القوائد القنارية في المنطق للفاضل صبغة الله التلوي المديادي،
- الفرائد السنية على الحواشي الأحمدية في المنطق للفاضل صبغة الله التلوي المديادي،
- إتحاف الطلاب بحل ألفاظ مغني الطلاب في المنطق للفاضل مصطفى عرب التلوي المديادي،
- حدائق الدقائق في شرح رسالة علامة الحقائق لأبي الفتح محمد البردعي، وغيرها.

تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية

جمع العلامة القزويني في كتابه الرسالة الشمسية جل قواعد المنطق
فشرحها العلامة الرازي شرحا كشف الأصداف عن وجوه فرائد فوائدها
وناط اللآلي على معاهد قواعدها وعلق السيد السند على هذا الشرح
حواش فريدة في بابها فائقة في الحسن على أترابها تبدي مقاصدها
على أطراف الشام وتدني قطوفها إلى أفواه الأفهام والله ولي التوفيق.

هذه
المكتبة الهاشمية

pozitif

ISBN 978-6055078874



9 786055 078874